Öte yandan günümüz toplumlarında, elitlerin dolaşımı sürecinde, eğitim türü kadar bu eğitimin hangi üniversiteden alındığı da büyük önem taşır. Öteki gelişmiş ya da gelişmekte olan toplumlarda olduğu gibi, Türk toplumunda da, prestiji diğerlerine oranla daha yüksek elit eğitim kurumları vardır. Hal böyle olunca, Türk siyasi elitlerinin önemli bileşenlerinden birini oluşturan Çorum milletvekillerinin mezun oldukları üniversiteler ile ilgili bulgular da oldukça önem arz etmektedir.

Bu realiteden yola çıkarak, 1950'den günümüze TBMM'de parlamenter olarak görev yapmış Çorum milletvekilleri arasında, İstanbul Üniversitesi mezunlarının en büyük grubu oluşturduğu görülür. Bir başka anlatımla, Çorum milletvekillerinin yüzde 34,1'i İstanbul Üniversitesi mezunudur (Tablo 9). İstanbul Üniversitesi mezunlarını, yüzde 30,6 ile Ankara Üniversitesi mezunları izler. Yalnızca bu iki üniversiteden mezun olmuş milletvekilleri, Çorum milletvekillerinin yaklaşık üçte ikisini oluşturur. Parlamentoya Denizli'den milletvekili veren öteki iki önemli üniversite ise Yıldız Teknik Üniversitesi ve Gazi Üniversitesi'dir.

4.5. ÇORUM MİLLETVEKİLLERİNİN CİNSİYETİ, MEDENİ DURUMU VE ÇOCUK SAYISI

Geleneksel toplumlarda olduğu kadar, gelişmekte olan ya da gelişmiş toplumlarda da cinsiyet faktörü, bireysel ve toplumsal yaşamda önemli rol oynayan etkenlerden bir diğeridir. Günümüzde, toplumsal yaşamda cinsiyete dayalı rol ayrımlaşması, toplumların gelişmişlik düzeyleri ile ters orantılı değişmeye başlamış olsa da, hemen her toplumda cinsiyet faktörünün oynadığı rolü gözlemlemek mümkündür. Özellikle de siyasi yaşam incelendiğinde, kadın aleyhine olan negatif ayrımcılık bütün çıplaklığı ile gözler önüne serilir.

Bir bütün olarak bakıldığında Türk siyasi elitlerinin de erkek egemen bir nitelik taşıdığı görülür (Arslan 2004-g; 2004-h). Türk kadını siyasi yaşamda, öteki birçok ülke kadınından çok daha önce ve etkili bir şekilde yer almaya başlamış olmakla birlikte, Büyük Önder Atatürk'ün öncülüğünde başlatılan bu olumlu gelişme, takip eden süreçte geliştirilerek sürdürülememiştir.

Tablo–10
Çorum Milletvekillerinin ve Türk Siyasi Elitlerinin Cinsiyet Dağılımı

	Cinsiyet (%)		Toplam
	Kadın	Erkek	
Çorum Milletvekilleri (1950–2006)	1.2	98.8	100
Türk Siyasi Elitleri (1946–2006)	1.77	98.23	100

Kaynak: Arslan'ın 2005 ve 2007 yıllarında gerçekleştirdiği araştırmalarda ortaya koyduğu verilerden hareketle düzenlemiştir.

Çok partili dönem Çorum milletvekilleri, cinsiyet faktörü bağlamında incelendiğinde de çok çarpıcı bulgularla karşılaşılır. Tablo 10'da da görüldüğü gibi, 1950'den günümüze Çorum milletvekilliği yapmış milletvekillerinin yüzde 98'den fazlası erkektir. Aynı dönem temelinde Türk siyasi elitleri de cinsiyet bağlamında incelendiğinde son derece benzer bir durum ile karşılaşılır.

Tablo–11
Çorum Milletvekillerinin ve Türk Siyasi Elitlerinin Medeni Durumları

	Medeni Durumu (%)		Toplam
	Evli	Bekâr-Dul	
Çorum Milletvekilleri (1950–2007)	98.8	1.2	100
Türk Siyasi Elitleri (1946–2007)	93.7	6.3	100

Kaynak: *Arslan'ın 2005 ve 2007 yıllarında gerçekleştirdiği araştırmalarda ortaya koyduğu verilerden hareketle düzenlemiştir.*

Çorum milletvekillerinin toplumsal profilleri, medeni durum kriteri bağlamında incelendiğinde de oldukça önemli bulgularla karşılaşılır. Tablo 11 incelendiğinde, Türkiye genelinde olduğu gibi Çorum ili özelinde de, Türk halkının evlilik kurumuna oldukça büyük önem atfettiği görülür. İncelenen süreçte görev yapmış Çorum milletvekillerinin yaklaşık yüzde 99'unu evli erkekler oluşturmaktadır. Bir başka anlatımla, bu süreç içinde görev yapmış parlamenterlerden yalnızca bir tanesi bekârdır.

Tablo–12
Sahip Oldukları Çocuk Sayısı Bakımından Çorum Milletvekilleri ve Türk Siyasi Elitleri

	Ortalama Çocuk Sayısı
Çorum Milletvekilleri (1950–2007)	2.5
Türk Siyasi Elitleri (1946–2007)	2.5

Kaynak: *Arslan'ın 2005 ve 2007 yıllarında gerçekleştirdiği araştırmalarda ortaya koyduğu verilerden hareketle düzenlemiştir.*

1950–2007 yılları arasında, 14 parlamento döneminde görev yapmış Çorum milletvekillerinin toplumsal profilleri son olarak çocuk sayısı temelinde hane halkı büyüklüğü bakımından incelendiğinde de önemli bulgularla karşılaşılır. Çok partili dönem Çorum milletvekillerinin ortalama çocuk sayısının 2,5 olduğu görülür (Tablo 12). Aynı Tabloda görüldüğü gibi, Çok Partili Dönem Türk siyasi elitlerinin ortalama çocuk sayısı da 2,5'tir (Arslan, 2006). Çorum milletvekillerinin ortalama çocuk sayısı ile aynı dönem Türk siyasi elitlerinin ortalama çocuk sayısının bir birinin aynı olması son derece dikkat çekici bir bulgudur.

Tablo–13
Çorum Milletvekillerinin Çocuk Sayısı

	1950'den Günümüze Çorum Milletvekilleri (%)
Çocuksuz	4.7
Bir Çocuklu	17.6
İki Çocuklu	35.3
Üç Çocuklu	23.5
Dört Çocuklu	9.4
5 ve Daha Fazla	9.4
Toplam	100

Kaynak: *Arslan'ın 2007 yılında gerçekleştirdiği araştırmada ortaya koyduğu verilerden hareketle düzenlemiştir.*

Öte yandan Tablo 13 ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde de görüleceği gibi, Çorum milletvekillerinin üçte birinden biraz fazlası iki çocukludur. Yaklaşık dörtte biri de üç çocukludur. Dört ya da daha fazla çocuklu milletvekillerinin, Çorum milletvekilleri arasında yüzde 19 gibi oldukça yüksek bir oran oluşturması da dikkat çekicidir. Bununla birlikte Çorum milletvekillerinin önemli bir çoğunluğu (yaklaşık yüzde 58'i) 2 ya da daha az çocuk sahibidir. Bu oranlardan Çorum milletvekillerinin, çocuk sayısı temelinde ağırlıklı olarak çekirdek aile yapısı göstermekte oldukları sonucu çıkarılabilir.

5. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Araştırmada, Türk toplumunun Çok Partili Dönemin başlangıcından günümüze yaşadığı toplumsal ve siyasi modernleşme süreci bağlantılı olarak, Çorum'un siyasi yapısı ve bu yapıda meydana gelen değişimin, bu dönemde görev yapmış Çorum milletvekillerinin toplumsal profilleri temelinde incelenmesi hedeflendi. Bu bağlamda, 1950 yılından bugüne Türkiye'de gerçekleştirilmiş genel seçimlerin (14 genel seçim) sonuçları incelenerek, bu

seçimler sonucunda Türkiye Büyük Millet Meclisi çatısı altında Çorum milletvekili olarak görev yapmış olan parlamenterlerin toplumsal profilleri araştırıldı.

Araştırmayı bilimsel ve entelektüel açıdan özgün kılan en önemli boyut, toplumun özellikle de bir kentin siyasi yapısının, belirli bir dönem bağlamında, sistematik ve bütüncül bir açıdan ele alınıp inceleniyor olmasıdır. Türk toplumunun genel siyasi yapısı bağlamında, çok partili siyasi yaşamın başlangıcından bu güne geçen süreç içinde milletvekili olarak görev yapmış olan siyasi elitlerin bir arada ve bütüncül bir yaklaşımla incelenmesi, Türkiye'de sosyal bilimler (özellikle de sosyoloji ve siyaset bilim) alanında oldukça önemli bir boşluğu dolduracak niteliktedir.

Toplumsal hiyerarşinin en üst pozisyonlarını işgal eden elitlerin, özellikle de siyasi elitlerin toplumsal profillerinin incelenmesi, toplumların iktidar yapısının daha iyi anlaşılması bakımından oldukça önemlidir. Elitler yalnızca toplumsal hiyerarşinin en üst konumlarını işgal etmekle kalmazlar, toplumsal-siyasal güç pastasından da en yüksek oranda pay alırlar. Toplumsal kaynaklar da büyük ölçüde onların kontrolündedir. Bireylerin toplumsal yaşamda hangi kurallara uyacakları, hangi rolleri, nasıl ve ne şekilde oynayacakları da büyük ölçüde onlar tarafından belirlenir.

Bu realiteden hareketle çalışmada, 1950'den günümüze 57 yıllık süreçte, Türk bireylerinin ve toplumun yaşantısına yön vermiş Türk siyasi elitlerinin önemli bileşenlerinden olan Çorum milletvekillerinin sosyolojik açıdan incelenmesi hedeflendi. Araştırmanın bulguları, Çorum milletvekilleri arasında bazı toplumsal gruplar aşırı şekilde temsil edilirken, bazı toplumsal kesimler toplum içindeki varlıklarına oranla çok daha az oranda temsil edildiği gerçeğinin açıkça gözler önüne sermektedir. Çorum milletvekilleri özellikle cinsiyet, yaş, mesleksel özgeçmiş, eğitim düzeyi ve görülen eğitimin türü (Boyd, 1973; Macdonald, 1977) gibi temel sosyolojik faktörler bazında incelendiğinde, siyasal gücün toplum kesimleri arasında dengesiz bir dağılım sergilediği açıkça görülür.

Çorum milletvekillerinin yaklaşık yarısını ortanın altı yaştaki bireyler ve gençler oluşturmaktadır. On dört dönemin bütün verileri dikkate alındığında, Çorum milletvekillerinin yaş ortalamasının 45 olduğu görülür. 45 yaş altı bireylerin milletvekilleri arasında temsil edilme oranı, bütün dönemler genelinde, yüzde 50'den fazladır. Bununla birlikte, 1970'li yılların ikinci yarısından itibaren Çorum milletvekillerinin ortalama yaşında önemli bir artış göze çarpar. Öyle ki, 1973 genel seçimleri ile şekillenen 15. dönem parlamentosunda Çorum milletvekillerinin yaş ortalaması 41,7 iken, bir sonraki seçimlerde 48'e, 17. dönemde ise 52.75'e yükselmiştir. Bundan sonraki

dönemlerde de hiçbir zaman 45'in altına inmemiştir.

Öte yandan, yalnızca bir kadın milletvekilinin yer aldığı bu elit grubu içinde özellikle evli ve üniversite mezunu erkeklerin ezici bir üstünlüğü gözlemlenir. İstanbul Üniversitesi ve Ankara Üniversitesi mezunlarının yaklaşık üçte ikilik bir oran oluşturduğu çok partili dönem Çorum milletvekillerinin üçte birinden fazlası hukuk fakültesi mezunudur. Mesleksel açıdan da avukat, hâkim ve savcıların oluşturduğu hukukçular en yüksek oranda temsil edilmektedir. Bu meslek grubunu, sivil bürokrat ve yöneticiler ile tüccar ve sanayicilerin oluşturduğu meslek grubu izler.

Özetle Çorum milletvekilleri genç ve orta yaşlıların ağırlıkta olduğu, üniversite mezunu, ağırlıklı olarak hukuk eğitimi almış, hukukçu ve sivil bürokrasi-yönetici kökenli, evli erkeklerin egemen olduğu bir elit grubu niteliği sergilemektedir. Bu durum, klasik demokrasi teorisinin "salt eşitlikçilik" ilkesi ile çelişir bir görünüm oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA:

ALBAYRAK, M. (2004), *Türk Siyasi Tarihinde Demokrat Parti,* Ankara: Phoenix Yayınları.

ALTUNIŞIK, R., Coşkun, R. (vd.) (2004) *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri (SPSS Uygulamalı),* Sakarya: Sakarya Kitabevi.

ARSLAN, A. (2007-a), Elit Sosyolojisi, Ankara: Phoenix Yayınları.

ARSLAN, A. (2007-b), "Çanakkale Milletvekilleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Sayı: 22, 2007–1, ss. 1–23.

ARSLAN, A. (2005-a), "Tek Partili Dönem Ve Çok Partili Dönem Türk Siyasi Elitlerinin Toplumsal Profillerinin Karşılaştırmalı İncelemesi", "İş-Güç" *Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi,* cilt: 7, Sayı: 1, 2005, http://www.isguc.org/arc_view.php?ex=240, 8.3.2005.

ARSLAN, A. (2005-b), "The Evaluation Of Parliamentary Democracy In Turkey And Turkish Political Elites". Historia Actual On-Line, (Contemporary History Association – Asociacion De Historia Actual) v. 3, n. 6 (2005) *(Revista Electrónica «Historia Actual On-Line»,* Año III, Nº 6, Invierno 2005), *[journal on line]* Available from Internet at:

<http://www.hapress.com/abst.php?a=n06a10> 08.03.2005.

ARSLAN, A. (2005-c), "Educational Bases of Turkish Democracy: Educational Backgrounds of Turkish Elites", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* (Journal of Sociological Research), Cilt: 8, Sayı: 1, Bahar 2005, ss. 5–30.

ARSLAN, A. (2005-d), "1995'ten Günümüze Türk Siyasi Elitlerinin Sosyolojik Analizi", III. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, Kırgızistan Celalabad Kommersiyalık Enstitüsü – *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Celalabad-Kırgızistan, 5–9 Haziran 2005.

ARSLAN, A. (2004-a), "The Theories on the Power: Elite Theory", "İş-Güç" *Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, cilt: 6, Sayı: 1, 2004,

http://www.isguc.org/arc_view.php?ex=193

ARSLAN, A. (2004-b), "The Theories on the Power 2: Class Theory", "İş-Güç" *Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, cilt: 6, Sayı: 2, 2004, http://www.isguc.org/.

ARSLAN, A. (2004-c), "Türkiye'de İktidarın Sosyolojik Anatomisi ve Türk İktidar Seçkinleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 1, 1 Ocak–31 Mart 2004, ss. 1–25.

ARSLAN, A. (2004-d), "Türk İktidar Seçkinleri", Kırgızistan Kommersiyalık Enstitüsü, Akademik Bakış, *Türk Dünyası Celalabad İşletme Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 3, 2004, ss.: 1–9, http://www.tdcif.org/a_view.php?pg=arc_view&ex=13

ARSLAN, A. (2004-e), "Turkish Political Elites (Türk Siyasi Elitleri)", International Journal of Human Sciences, Political Science, 20.12.2004, *http://www.insanbilimleri.com/en*,

ARSLAN, A. (2004-f), "Social Anatomy of Turkish Top Political Elites in Contemporary Turkey", International Journal of Human Sciences, Political Science, 21.12.2004, http://*www.insanbilimleri.com/en*,

ARSLAN, A. (2004-g), "Cumhuriyet'ten Günümüze Türk Siyasi Hayatında Eşitsizlikler", Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, Siyaset Bilimi 01.01.2005, *http://www.insanbilimleri.com/*.

ARSLAN, A. (2004-h), "Çağdaş Türk Toplumunun Siyasi Hayatında Kadının Yeri ve Türk Siyasi Elitleri Arasında Kadının Temsil Edilme Durumu", *Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma Sempozyumu Kitabı*, Cilt: 3, Ss.: 101–110, İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.

ARSLAN, A. (2004-ı), "Türk Medya Elitleri: Bir Durum Tespiti", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi (Journal of Sociological Research)*, Cilt: 4, Sayı: 2, Kış 2001, ss. 135–164.

ARSLAN, A. (2004-j), "Türkiye'nin Siyasi ve Toplumsal Değişme Sürecinde

Ordu ve Türk Askeri Elitleri", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi (Journal of Sociological Research)*, Cilt: 6, Sayı: 1, Bahar 2003, ss. 5–28.

ARSLAN, A. (2003-a), "Eşitsizliğin Teorik Temelleri: Elit Teorisi, *Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 2003–2, ss. 115–135.

ARSLAN, A. (2003-b), "Elit Teorisi Işığında Günümüz Türk Toplumunun Genel Bir Değerlendirmesi", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* (Journal of Sociological Research), Cilt: 6, Sayı: 2, Güz/Autumn 2003, ss. 5–30, Ankara,

ARSLAN, A. (2003-c), "A Different Modernisation Experience In the Middle East: The Army And Modernisation In Turkey", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, Temmuz 2003, ss.: 151–168,

ARSLAN, A. (2003-d), "\Çok Partili Dönem Türk Siyasi Elitlerinin Sosyolojik Profilleri", Jeopolitik Bilimsel Araştırmalar Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 7, Yaz 2003, ss. 131–138, İstanbul.

ARSLAN, A. (2003-e), "Emergence Of The Turkish Bourgeoisie And Business-Politics Relations In Turkey", *"İş-Güç" Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, cilt: 5, Sayı: 2, 2003,

ARSLAN, A., (2003-f) "Elit Teorisi Işığında Günümüz Türk Toplumunun Genel Bir Değerlendirmesi", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* (Journal of Sociological Research), Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 5–30, Güz / Autumn 2003.

ARSLAN, A., (2001), "Cumhuriyet Dönemi (1920–1995)Türk Siyasi Elitlerinin Toplumsal Profili (Sociological Profiles of Turkish Political Elites in Republican Era)", *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, 2001, ss. 5–16.

ARSLAN, A. (1998), *"The Theories On Inequality: Elite Theory and Class Theory"*, 18 March 1998, Guildford: University of Surrey, Department of Sociology.

ARSLAN, A. (1995), *Turkish Political Elites: Social Construction of Turkish Political Elites and Top Political Leadership in Turkey*, Guildford: University of Surrey, Department of Sociology.

BACHRACH, P. & Baratz, M. (1962), "Two Faces of Power", *American Political Science Review*, vol. LVI.

BULMER, M. (1994), *Sociological Research Methods*, London: Macmillan.

\AĞLAR, A. & ARSLAN, A. (2000), "Cumhuriyet'ten Günümüze Türk Siyasi Liderleri: Atatürk'ten Demirel'e Üst Siyasi Elitler", *Hacettepe Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, c. 8, s. 2/200, s. 499–514.

DAHL, R. (1961), *Who Governs?*, New Haven, Yale UP.

DEMİR, Ö. & ACAR, M. (2002), *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Adres Yayınları.

ETZIONI, H. (1993), *The Elite Connection*, London: Polity Press.

FREY, W.F. (1965), *The Turkish Political Elite*, Massachusetts: MIT Press.

GILBERT, N. (1997), *Analysing Tabular Data*, London: Sage.

GILBERT, N. (1994), *Researching Social Life*, London: Sage.

JARY, D. & Jary, J. (1991), *Dictionary of Sociology*, Glasgow: Harper Collins.

HEALEY, J. F. (1993), *Statistics: A Tool For Social Research*, Califonia: Wadsworth.

HERTZ, R. & Imber, J. B. (1995), *Studying Elites Using Qualitative Methods*, London: Sage.

KELEŞ, R. (1983), *Türkiye'de Şehirleşme, Konut ve Gecekondu*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

KIZILÇELİK, S. & Erjem, Y. (1992) *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Konya: Emre.

LANDAU, J. M., Özbudun, E., & Tachau, F. (1980) *Electoral Politics in the Middle East*, London: Cronm Helm.

LAROUSSE, B. (1995) *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, İstanbul: Milliyet.

MACDONALD, M. (1977), *The Education of Elites*, Milton Keynes: Open University Press.

MEISEL, J. (1962), *The Myth of the Rulling Class: Gaetano Mosca and Elite*, Michigan: University Press.

MOYSER, G. & W'agstaffe, M. (1987), Research Methods for Elite Studies, London: Allen and Unwin.

MOSCA, G. (1939), *The Ruling Class*, New York: McGraw Hill.

PARETO, V. (1968), *The Rise and Fall of the Elites*, New Jersey: The Bedminster.

MILLS, C.W. (1956), *The Power Elite*, London: Oxford.

PRESTHUS, R. (1964), *Men at the Top*, New York: Oxford University Press.

PUTNAM, R. (1976), *The Comparative Study of Political Elites*, New Jersey: Prentice Hall.

ROBERTS, B. (1978), *Cities of Peasants*, London: Edward Arnold Publishers.

TBMM (2003), TBMM Albümü 22. Dönem (TGNA-Turkish Grand National

Assembly Album), Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (2000), TBMM Albümü 21. Dönem (TGNA-Turkish Grand National Assembly Album), Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (1997), TBMM Albümü 20. Dönem (TGNA-Turkish Grand National Assembly Album), Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (1994), TBMM Albümü 1920–1991 (TGNA-Turkish Grand National Assembly Album), Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (1992), TBMM Albümü 19. Dönem (TGNA-Turkish Grand National Assembly Album), Ankara: TBMM Basımevi.

THOENES, P. (1966), *Elites in the Welfare State Toronto*: Trans Canada Press.

TURHAN, M. (1991), *Siyasal Elitler*, Ankara: Gündoğan Yayınları.

YÜCEKÖK, A.N. (1983), *Türkiye'de Parlamentonun Evrimi (The Evaluation of the Parliament in Turkey)*, Ankara: Ankara University.

TEVKÎ'Î SÜLEYMAN FEYZİ PAŞA

Yalçın Atalık[1]

Değerli misafirler, saygıdeğer hocalarım,

Bu oturumun başlığından da anlaşıldığı üzere burada Çorumlu devlet adamlarını tanımak amacıyla bulunuyoruz. Ancak sizlere tanıtmaya çalışacağım devlet adamı Süleyman Feyzi Paşa, Çorumlu değildir denebilir. Bir insan ya da toplumun, bir şehir veya ülke için yapıp ettiklerinin, aidiyet ve mensubiyet bağlarının kurulmasında önemli derecede etken olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle de diyorum ki Süleyman Feyzi Paşa, bu şehre ve hepimize kazandırdıklarıyla Çorum'un hemşehriliğini fazlasıyla hak etmiştir. Onu tanıyınca sizlerin de bu fikrime iştirak edeceğiniz kanaatindeyim.

Süleyman Feyzi Paşanın gereği kadar bilindiğini söylememiz mümkün değildir. Çorum'da kendi adına yaptırdığı medresesi, kütüphanesi ve bu kütüphaneye bağışladığı çok değerli el yazması eserler sayesinde çok az da olsa adından söz edilmektedir. Osmanlı döneminin ünlü hadis bilginlerinden ve mutasavvıflarından Yusuf Bahri Efendi'yi, medresesine müderris olarak Çorum'a getirmiş olmasıyla da tanınır. Bu tebliğimizin temel gayesi Tevkî'î Süleyman Feyzi Paşa'yı ve eserlerini tanıtmaktır.

Adı, nesebi ve ailesi: Süleyman Feyzi Paşa b. Abdullah et-Tevkî'î el-İzmirî el-gürcî, Gürcü asıllıdır. Adı Fevzi değil bütün orijinal kaynaklarda yazıldığı gibi Feyzi'dir. Ender olarak adının Feyzi Süleyman şeklinde yazıldığına da rastlıyoruz. Gümrük emîni meşhur İshak Ağa'nın damadı olan hâcegândan Seyyid Ahmed Efendi'nin satın aldığı kölesidir.[2] Bu sebepten olsa gerek annesi, babası, doğum yeri, ailesi ve geçmişi hakkında bir bilgiye rastlayamadık. Sadece "Süleyman Feyzi b. Abdullah" ifadesinde, baba adının Abdullah olduğu görülmektedir. Ne var ki Süleyman Paşa'nın memlûk olarak Kırım bölgesinde yer alan Kerç[3] şehrinden muhtemelen küçük yaşta getirilmiş

1 Arş.Gör. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

2 Ahmed Resmî Efendi, Halîfetü'r-Rüesâ, (kitabın esas adı Halîkatü'r-Rüesâ olduğu halde zeyliyle birlikte yapılan baskısına yanlışlıkla bu ad verilmiş ve öyle tanınmıştır.) Önsöz: Prof Dr. Mücteba İlgürel, indeks: Recep Ahıshalı, İstanbul 1992, s. 120.

3 Kırım'da, yarımadanın en doğusunda Akmescit'e 210 km uzaklıkta aynı addaki boğazın kıyısındaki kent. Şehrin üzerinde bulunduğu küçük yarımadaya da Kerç Adı verilir.

olması,[4] bu verinin de sadece bir bilinmezliği işaret ettiği kanaatini desteklemektedir. Zira çoğu zaman savaşlarla, bazen de diğer yollarla Osmanlı ülkesine getirilen esir ve kölelerin büyük bir bölümü, dinlerini değiştirerek Müslümanlığı seçmekteydiler. Bu muhtedîler büyük bir çoğunlukla geçmiş din ve kültürleriyle kalan son bağlarını da, adlarını değiştirerek koparmaktaydılar. O gün için adın ayrılmaz bir parçası olan baba adının bu insanlar için "Abdullah" olması da bir örf haline gelmişti.[5] Bu durumda babasının gerçek adının Abdullah olduğunu söylemek zordur.

İzmirî Nisbesi ise, Efendisi Seyyid Ahmed Efendi'nin İzmirli olmasına dayanır. "Tevkî'î" ise devlet memurluğu sürecinde îfa ettiği önemli görevlerden birine nispeten kullanılmıştır.

Süleyman Feyzi Paşa'nın eşi ve çocuklarıyla ilgili olarak bir tek kayda raslayabiliyoruz: Halîfetü'r-Rüesâ' adlı eserde "evladı olmamıştır" bilgisi veriliyor.[6] Ancak Osmanlı arşivinde bulunan bir belgedeki şu ifadeler, en azından onun Atiyetullah adında bir kızının olduğunu göstermektedir: "Bosna, Üsküp, Köstendil ve tevâbi'i Duhan gümrüğü mukâta'ası rubu' hissesinin sâbık reîsü'l-küttap Süleyman Feyzi Bey Kerîmesi Atiyetullah Hanım mahlûlünden ihâlesi hakkında..."[7]

Çocukluğu, gençliği ve eğitimi: Süleyman Feyzi Paşa'nın Osmanlı ülkesine ne zaman getirildiği, çocukluğu, nasıl büyüdüğü ve nasıl bir eğitim aldığı hususları karanlıkta kalmakla birlikte iyi bir terbiye ve eğitim aldığını söyleyebiliriz. Kaynaklar onun zekâsını, hızlı kavrama ve intibak yeteneğini vurgulamakta, efendisinin, iyi yetişmesine ve devlet memurluğuna girmesine ön ayak olduğunu belirtmektedirler. Sicill-i Osmanî'den sadeleştirerek aldığımız şu ifadeler, bu hususun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır: "Allah vergisi kabiliyeti ile ilimleri tahsile ve bilgisini artırmaya yönelmiştir. Çalışkanlığı, gücü ve efendisinin de himmetiyle Mektûbî-i Sadr-ı Âlî odasına memur olarak atanmıştır".[8]

---

4 İsmâil Paşa, el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'Ârifîn*, Maârif Vekâleti Matbaası, İstanbul 1951, I, 406.

5 Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Çetin, Osman, *Sicillere Göre Bursa'da İhtidâ Hareketleri ve Sonuçları (1472-1909)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994, s.47-58.

6 Ahmed Resmî Efendi, *Halîfetü'r-Rüesâ*, s. 122.

7 BOA, C. ML., 235, 9850, 14/ZA/1197

8 Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri*, eski yazıdan aktaran: Seyit Ali Kahraman, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı ortay yay. Numune Matbaacılık, İstanbul 1996, V, 1540; Ahmed Resmî Efendi, *Halîfetü'r-Rüesâ*, s. 120-121;

Süleyman Feyzi Paşa'nın ilmî alanda verdiği eserlere bakıldığında dinî ve sosyal ilimlerin o dönemde yaygın olan bütün dallarında üst düzey bir eğitim almış olduğu hakkında güçlü bir kanaat sahibi olmaktayız. Bununla birlikte nerelerde hangi hocalardan ders aldığıyla ilgili fazla bir veriye ulaşamadık. Kaynaklardan sadece, onun Yusuf Bahri ile birlikte Mısır'da okuduğunu, el-Ezher'in meşhur hocalarından ve büyük hadis üstatlarından biri olan Ebu'l-Feyz Muhammed Murtaza el-Hüseynî ez-Zebîdî -el-Hanefî el-Yemenî[9]'den ders aldığını öğrenebiliyoruz.[10]

Halvetîlik ve Yusuf Bahri konulu çalışmasında Dr. Ahmet Cahid Haksever'in tespitiyle, Yusuf Bahri'nin Mısırda kaldığı 1196 (1782)-1202 (1788) yıllarını kapsayan altı yıllık süre ile Süleyman Feyzi Paşa'nın darphane emîni olarak orada bulunduğu 1196'da (1782) başlayan bir yıllık süre çakışmaktadır.[11] İkisinin tanışıklığı ve dostluğu, anlaşıldığı kadarıyla bu bir yıllık süreye dayanmaktadır. Süleyman Feyzi Paşa 1208/1794'te yetmiş yaşına yakın vefat ettiğine[12] göre mısırda bulunduğu sırada 55 yaşlarında idi. Sonuçta onun gençlik yıllarında kimlerden, nasıl bir eğitim aldığı konusu yine karanlıkta kalmaktadır.

Devlet Kademelerindeki Görev ve hizmetleri: Süleyman Feyzi Paşa'nın devlet hizmeti, 1208 (1794) yılında vefat edinceye kadar, küçük kesintiler dışında tam otuz yıl sürmüştür. Bu süreçte Osmanlı bürokrasisinin tabanından zirvesine kadar bir çok kademede önemli hizmetler sunmuş; paşa, vezir gibi unvanlar almasının yanında tersane eminliği, darphane eminliği, mektupçuluk, defterdarlık, valilik, seraskerlik, reisülküttaplık, tevkîîlik ve nişancılık gibi görevler üstlenmiştir. Bu görevlerini ve görev yerlerini tarihleriyle belirtmek, onun daha iyi tanınması açısından yararlı olacaktır. Vereceğimiz bu bilgileri, biyografisini aldığımız eserlerle Osmanlı arşivinden çıkardığımız belgeleri karşılaştırarak elde ettiğimizi belirtmek isterim.

Mektûbî-i Sadr-ı Âlî odasında memuriyet hayatına başlayınca yazışma ve bürokrasi becerilerinde kısa sürede ustalık kazanmış, önemli evrakın kaleme alınmasında iş arkadaşları arasında en kabiliyetli memur olduğunu göstermiş ve böylece 1178 (1764/65) yılında baş halîfeliğe yükselmiştir.

---

9 Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs adlı Meşhur büyük sözlüğün yazarı.

10 Erkoç, Ethem, *Fahrü'l-Muhaddisîn Yusuf Bahrî Efendi*, Cengiz Matbaacılık, Çorum 2003, s. 19;

11 Bkz., BOA, C. SM., 76, 3830, 29/B/1196; İcazetname, Yusuf Bahrî, Hasan Paşa Kütüphanesi, no: 2673/2, vr. 38a.

12 Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri*, s. 1540.

Serdâr-ı Ekrem unvânıyla 1182 (1768) Osmanlı-Rus savaşına komuta etmek üzere görevlendirilen Sadrazam Yağlıkçızâde Mehmed Emin Paşa döneminde, Cemâziye'l-evvel 1182 (Ekim-Kasım 1768) tarihinde nakil yoluyla mektûbî-i sadr-ı âlî görevine getirilerek[13] seksen iki seferine katılmıştır. Seferde iken bu sadrazamın görevden alınması üzerine tarafgirlik suçlamasına maruz kalarak[14] Cemâziyelevvel 1183'te (Eylül 1769)[15] azledilmiş ve Eğridere'ye sürülmüş, burada sıkıntılı bir dönem geçirmiştir. Bir müddet sonra affedilerek yeniden ordu-yı hümayuna çağırılmış, önce maliye tezkerecisi olarak göreve başlamıştır. Ardından Cemâziyelâhir 1185'te (Eylül-Ekim 1771) mevkûfatçılık, Zilka'de 1185'te (Şubat 1772) Sipâhîler kâtibi, Zilka'de 1187'de (Ocak-Şubat 1774) tezkire-i sânî (küçük tezkerecilik) görevlerinde bulunmuştur.[16] Ordunun İstanbul'a dönmesiyle 1189'da (1775) ikinci kez sadâret mektupçusu unvanı almış, ardından 8 Rebî'ülevvel 1191'de (16 Nisan 1777) naklen sadâret kethüdâlığına getirilmiştir.[17] 1192 Şaban'ında (Eylül 1778) tersâne emîni,[18] 1193'te (1779) defter emîni ve Şevval 1193'te (Ekim-Kasım1779) reîsülküttâp olmuştur. Ancak bu görevi de fazla uzun sürmemiş ve 1195'te (1781) riyâsetten azledilerek Gelibolu'ya gönderilmiştir.[19] Halîfetü'r-Rüesâ'da Süleyman Feyzi Paşa'nın reîsülküttaplıktan azledilmesine, birilerinin kıskançlığının neden olduğu belirtilmektedir.[20] İsmail Hâmi Danişmend ise "az zamanda azline sebep olarak re'y-i hôduna i'tinâsından bahsedilir" demektedir.[21] Bu tabir, kendi görüşüne bağlı, bildiği gibi hareket etmek isteyen anlamına gelmektedir. Bu konu ile ilgili olarak Osmanlı Arşivi'ndeki bir belgede "içi dışına uymayan ve hükümete mazarratı dokunan Reisülküttap Süleyman Feyzi'nin Gelibolu'ya nefyi hakkında Dîvân-ı hümâyûn çavuşbaşısı Ahmed Nazif'e hüküm"[22] ifadelerinin yer alması

13 Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri*, s. 1540.

14 Ahmed Resmî Efendi, *Halîfetü'r-Rüesâ*, s. 121.

15 Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri*, s. 1540.

16 Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri*, s. 1540.

17 Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri*, s. 1540; Ahmed Resmî Efendi, Halîfetü'r-Rüesâ, s. 120.

18 BOA, C. BH., 269, 12421, 26/ L /1192.

19 Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri*, s. 1540; BOA, C. ML., 294, 12019, 13/Ca/1203.

20 Ahmed Resmî Efendi, *Halîfetü'r-Rüesâ*, s. 121.

21 Dânişmend, İsmail Hâmî, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi Osmanlı Devlet Erkânı*, Türkiye yayınevi, Türkiye basımevi Yaylacık Matbaası, İstanbul 1971, VI, 299.

22 BOA, C. HR, 155, 7725, 29/ ZA / 1195

ilginçtir.

Süleyman Feyzi, Gelibolu'dan sonra Mısıra darphane emini olarak görevlendirilir ve Kahire'ye gider.[23] Bir sene orada kaldıktan sonra dönüşünde 7 Zilhicce 1197'de (3 Kasım 1783) atandığı baş muhasebecilik görevini 4 Recep 1199'a (13 Mayıs 1785) kadar sürdürdükten sonra defterdâr-ı şıkk-ı evvel olur. Bu görevinden 15 Şabân 1199'da (23 Haziran 1785) azledilir. Şevval 1199'da (Ağustos 1785) defter emini, 3 Zilhicce 1199'da (7 Ekim 1785) tevkî'î, 22 Rebî'ülevvel 1200'de (21 Ocak 1786) ikinci defa sadâret kethüdâsı olur. Ancak 20 Şaban 1200'de (18 Haziran 1786) yine azlolunduğunu öğrenmekteyiz. Şevval 1200'de (Ağustos 1786) yeniden tevkî'î olarak görevlendirilir. Şaban 1201'de (Mayıs-Haziran 1787) ikinci defa reîsülküttap olur, bu görevinden 1202 başlarında (1787 sonları) azledilir. Ardından vezirlik payesi ile Rumeli vâlisi ve Sofya seraskeri olarak görevlendirilir.[24]

Bu önemli görevini yerine getirmek üzere önce Sofya'ya, oradan da Fethü'l-İslâm[25] taraflarına gitmiş, seraskerliğin gereklerini yerine getirmekte güçlü bir inisiyatif ve büyük bir gayret ortaya koymuştur. Güzel yönetimi ve bazı cesurca hareketleri sayesinde kazandığı başarılar insanlar arasında yayılarak anlatılmaya başlar başlamaz dönemin sadrazamı olan Hacı Yusuf Paşa tarafından rekabet endişesi ve kıskançlıkla zamansız olarak 1203'te (1788/89)[26] hem seraskerlikten azledilmiş, hem de vezirlik rütbesi kaldırılarak Sinop'a sürülmüştür.[27] Bir müddet burada ikametinden sonra vezirlik unvanı iade edilerek 1204'te (1789/90) Sivas Eyaleti valiliğine atanmıştır. Sicill-i Osmanî'ye göre Sivas valiliğinden aynı yıl Halep valiliğine geçen Süleyman Feyzi Paşa, Ramazan 1205'te (Mayıs 1791) ikinci defa Rumeli vâlisi ve Belgrad seraskeri olmuştur.[28] Zilka'de 1207'de (Haziran 1793) Pasarofça muhafızlığına getirilmiştir. Arşiv belgelerine göre Paşa, 1206[29] ve 1207 yıllarında Sivas'ta

23 BOA, C. SM, 76, 3830, 29/B/1196. Bu belge Mısırda bulunan sâbık reîsülküttâb Süleyman Feyzi Efendi'ye hitaben yazılmıştır; BOA, HAT, 25, 1230C, 17/C/1197

24 Süreyyâ, Mehmed, Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri, s. 1540; BOA, C. AS., 769, 32511, 27/R/1202; BOA, C. AS., 891, 38349, 29/R/1202; BOA, C. AS., 777, 31728, 27/CA/1202; BOA, C. ML., 664, 27178, 05/S/1202.

25 Balkan yarımadasında bir şehir.

26 BOA, 13/Ca/1203, C. DH, 152, 7561; BOA, 13/Ca/1203, C. ML., 294, 12019; Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri*, 1540.

27 Ahmed Resmî Efendi, *Halîfetü'r-Rüesâ*, s. 121-122.

28 BOA, C. AS, 764, 32272, 20/L/1205.

29 BOA, C. ML., 302, 12278, 07/ZA/1206.

görev yapmaktadır. Hatta 1207'de (1792) Çorum asayişine ait altı maddelik teferruatlı bir maruzatı İstanbul'a göndermiştir.[30] Bu belge Süleyman Feyzi Paşa'nın Çorum'a verdiği değeri göstermesi açısından da ayrı bir önem taşımaktadır.. Sicil-i Osmanî, ikinci defa Halep'e atanma tarihini 1208'(1793/94) olarak veriyorsa da, 1207 Şevval ayı tarihli üç ayrı belgeden de Paşa'nın Halep'e ikinci defa tayininin 1207'nin ikinci yarısında gerçekleştiği anlaşılmaktadır.[31] Halifetü'r-Rüesâ'ya göre, Belgrad ve Rumeli seraskerliğinden sonra Sivas'a, bir müddet sonra da Erzurum valiliğine atanmış, bir sene sonra da Halep valiliğine intikal etmiştir.

Halep Eyaleti valisi olarak son görev mahallinde iken eskiden beri peşini bırakmayan basur ve bağırsak hastalığı azarak felce dönüşmüş, bu hastalığından kurtulamayarak[32] yetmiş yaşına yakın 3 Ramazan 1208 (4 Nisan 1794) tarihinde[33] vefat etmiş, aynı yerdeki Şeyh Ebubekir Zaviyesi'ne defnedilmiştir.[34] 1206'da[35] vefat ettiğini belirten kaynakların ay ve gün vermemeleri, 1208 tarihini veren Mehmed Süreyya'nın ise Paşanın bütün vazifeleri ile ilgili tarihlerde yaptığı gibi vefat tarihini de ay ve gün olarak vermesi, bu kaynağın daha güvenilir olduğu fikrini vermektedir. Osmanlı arşivinde yaptığımız araştırmada Halep vâlisi Süleyman Feyzi Paşa'ya hitaben yazılmış bir belge[36] ile müteveffâ Süleyman Feyzi Paşa'nın muhallefâtı konusundaki bir belgenin[37] aynı yıl, yani h.1208 yılında kaleme alınmış olduğunu gördük. Bu belgeler ışığında Süleyman Feyzi Paşa'nın vefat tarihinin h. 1208 olduğunu kesin olarak söyleyebiliriz.

Kişiliği: Halîfetü'r-Rü'esâ adlı eserde Feyzi Paşa'nın özellikleri ve kişiliği hakkında şu satırlar yer almaktadır: "Muşarün ileyh rahmetullahi aleyh,

---

30 BOA, C. DH., 67, 3327, 21/R/1207.

31 BOA, C. ML., 495, 20114, 11/L/1207; BOA, C. ML., 610, 25147, 29/M/1208a:

32 Ahmed Resmî Efendi, *Halîfetü'r-Rüesâ*, s. 122.
Süreyyâ, Mehmed, Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri, s. 1540; İsmâil Paşa, el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'Ârifin*, I, 406.

34 Ahmed Resmî Efendi, *Halîfetü'r-Rüesâ*, s. 122. ; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, III, 117

35 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, III, 117; Ahmed Resmî Efendi, Halîfetü'r-Rüesâ, 122.

36 BOA, C. ML., 610, 25147, 29/M/1208

37 BOA, C. ML. 612, 25202, 29/ZA/1208

(ashâb-ı)[38] meârif ve kemâl ve erbâb-ı hüner ve efdâldan olup hatta Birgivî Efendi merhûmun İzhâr nâm te'lîfini şerh ve bazı kelimâtını cerh eylediler. Cây-i dikkatdir ki Gürcülerde böyle âdem ma'dûm olup, anlardan şecâat ve at ve silah kullanmağa dair marifet zuhur idegelmegîn, tahsîl-i ilim itmişleri var ise de cehilden kurtulacak derecede olup, sahib-i terceme ise cemî' fünûn ve ulûmda mahâretle iştihârdan başka inşâ ve Cevdet-i hatla muâsırînin sâbıkı ve bâ husûs umûr-ı hâriciye ve hall-ü akd-i umûr-ı devliyyede mahâreti bedîhîdir. Âsâr-ı hayrından Çorum'da bir âlî kütüphanesi vardır."[39]

Mehmed Süreyya ise onun bir insan, devlet adamı ve âlim olarak özelliklerini belirtirken şunları kaydeder: "Askerî idarede meşhur olup eski tarzın taklitçisiydi. İriyarı, insaflı ılımlı, ilim ve marifetle meşguldü"[40] Dönemin ayrıntılı bir tarihini yazmış olan Ahmed Vâsıf Efendi, Süleyman Feyzi Paşa'nın reisülküttap olarak atanmasını anlattığı bapta özetle şunları söyler: "Reisülküttaplık çok önemli bir görevdir; o halde bu makamın yaptıklarıyla kendisini ispatlamış, davranış ve tutumları denenmiş, güvenilir ve itibarlı birine verilmesi elzemdir. Üst düzey birçok görevi başarıyla yürütmüş olan ve halen tevkîîlik makamında bulunan Süleyman Feyzi Efendi, uzun bir süreci oluşturan büyük görevlerinde doğruluktan ayrılmadığını göstermiş ve kendisine danışıldığı kimi zamanlarda da isabetli görüşler sunmuş olduğu için riyaset makamıyla şereflendirilmiştir."[41]

Süleyman Feyzi Paşa ile ilgili olarak ilginç bir hadise aktarılır. Şöyle ki: Onu köle olarak satın almış olan Ahmet Efendi, Paşa'nın ikinci kethüdalığı zamanında halen hayattadır. Ahmet Efendi hacca gitmeye niyet edince Süleyman Paşa'dan bir tavsiye mektubu ister. Bunun üzerine Süleyman Feyzi Paşa zamanın Mısır valisine, efendisi hakkında bir tavsiye mektubu yazar.

Eserleri: Feyzi Paşa, Osmanlı kalemiyye sınıfındandı. Hayatını, devlet memuriyeti nedeniyle oradan oraya tayin edilmekle geçirmiş Balkanlardan Anadolu'ya oradan da Suriye ve Mısır'a boydan boya Osmanlı toprağını dolaşarak birçok yerde görev yapmış, çoğu zaman bir yerde bir yıl bile kalamamış, hatta bazen görevine başlamasıyla başka bir göreve atanması birbirini izlemiştir. Böyle hareketli bir hayata ve karmaşaya rağmen fırsat

---

38 (ashâb-ı) kelimesi metinde olmadığı halde cümlenin anlamının eksik kalmaması Amacıyla ve metinden düşmüş olma ihtimaline binaen tarafımızdan ilave Edilmiştir.

39 Ahmed Resmî Efendi, *Halîfetü'r-Rüesâ*, s.122.

40 Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî Osmanlı Ünlüleri*, s.1540

41 Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr*, Müctebâ İlgürel, Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul 1978, s.378-379.

buldukça ilim ve irfanla uğraşmayı ihmal etmediğini; Kelam Tefsir, Arapça, hadis ve siyaset alanlarında eserler verdiğini görüyoruz. Bu yönüyle onu Osmanlı âlimlerinden biri olarak da değerlendirmek mümkündür. Şimdiye kadar neredeyse hiç tanınmayan ve tümü el yazması halinde kütüphanelerde bulunan eserlerini kısaca tanıyalım:

1. Feydu'l-Bihâr alâ riyâdi'l-İzhâr: İmam Birgivî'nin İzhâru'l-Esrâr'ının şerhidir. Gramer konularını detaylı bir şekilde ele aldığı bu eseri ne yazık ki tamamlayamamıştır. Tespit edebildiğimiz iki nüshası mevcuttur. Birincisi Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesinde 2660 numara ile kayıtlıdır. 282 varaktır. İkincisi ise Kastamonu İl Halk Kütüphanesinde bulunan 1148 numaralı eserdir. 298 varaktır. Süleyman Paşa bu eserinde önce İzhar metnini kısaca açıklamakta ardından konuyu Arap gramer ekollerinin ve diğer önemli gramercilerin görüşlerini belirtmek yoluyla genişletmekte ve bütün bu görüşleri tartışıp değerlendirdikten sonra kendi kararını, gerekçesiyle birlikte belirtmektedir. Bunu yaparken bazen diğer gramer kitaplarından kaynağını belirttiği alıntılarla konuyu zenginleştirir. Eserin göze çarpan bir özelliği de, gramere genellikle klasik mantık felsefe ve kelam altyapısıyla örülü bir bakış açısıyla yaklaşmasıdır. O birçok yerde gramer konularını aniden kelam tartışmalarına dönüştürebilmektedir.

Eser, kesralı hemzelerin "Ya" şeklinde, kimi kelimelerin Kuran-ı Kerim'deki imlâlarıyla yazılması, uzatma harflerinden sonra gelen hemzelerin yazılmaması gibi imla özellikleriyle de dikkat çekmektedir. Ayrıca Şaban Muhammed b. Alî el-Mısrî adlı bir zata ait, Şerh Dîbâce Feyzi'l-Bihâr alâ Riyâzi'l-İzhâr adlı 48 varaklık bir yazma eser Süleymâniye Kütüphanesi, Yozgat D. No: 687'de mevcuttur. Ancak bu eser Feyzü'l-Bihâr'ın tam bir şerhi olmayıp sadece önsözünün şerhi niteliğindedir.

2. er-Risâletü'l-Mütefaddıla fi'r-Redd 'ala'l-Mu'tezile: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesinde 985 numarada kayıtlı eser, meleklerle insanlardan hangisinin daha üstün olduğu konusunda Mu'tezile'nin görüşlerine reddiye niteliğinde bir risaledir. Bir nüshası da Süleymaniye Halet Efendi bölümünde bulunmaktadır. On dört varak halindeki bu nüshanın kayıt numarası 420'dir. Yine Süleymaniye'de Yozgat bölümü, No: 820'de 12-29 varaklar arasında bir nüshası daha mevcuttur.

3. Risale fî İzahi Âyâti'l-Cihâd: Bu adla Çorum Hasan Paşa'da 153 numarada kayıtlı bulunan eser, Nîsâ suresinin 90. ayetinin tefsirine dair 8 yapraktan ibaret bir risaledir. Müellif, Beydâvî'nin bu ayetle ilgili yorumunun kendisine müşkil geldiğini belirtmiş, Keşşaf'tan da yararlanarak ayetle ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Aynı eserin Kütahya Vahid Paşa Yazma Eserler

Kütüphanesi'nde 2669 numarada kayıtlı bir nüshası daha vardır. Ayrıca Süleymâniye'de 820 Numara'da 1-12 varaklar arasında "Risâletün fî Tefsir Kavlihî 'Azze ve Celle Fe in lem ye'tezilûkum el-âyeh fî Sûreti'n-Nisâ" adıyla bir diğer nüshası mevcuttur.

4. ***Mektûbâtu's-Selâtîn fi'l-Mu'âhedât ve'l-Ferâmîn:*** Yıldız kütüphanesinde bu isimde siyaset tarihine ilişkin bir eseri olduğu nakledilmektedir.[42] Araştırmamızda bu eseri bulamadık. Bununla birlikte Mısırda Hidiv Kütüphanesinde Türkçe Yazmalar Bölümünde 8761 numara ile kayıtlı bulunan 366 varak hacmindeki Mektûbât-ı Selâtîn-i Osmânîye adlı eserin yukarıda bahsedilen eserin bir nüshası olduğunu düşünüyoruz. Mektûbât-ı Selâtîn-i Osmânîye'nin ikinci bir nüshasının da yine Mısır Millî Kütüphanesi Türkçe yazmalar bölümünde "Edebi Türkî 126" tanımıyla bulunuyor olması da sevindiricidir. Bu eserleri Mısır'dan getirtmek için uğraştığımızı ve yakın bir zamanda elimizde olacağını umduğumuzu belirtmek isterim.

5. ***Hüsnü's-Sülûk fi Şe'ni'l-Mülûk:*** Hadîs-i Erba'în şerhi olduğu belirtilen[43] bu esere ulaşamadık.

Süleyman Feyzi Paşa Kütüphanesi ve Medresesi: Onun bilgiye ve kültüre âşık, hayırsever bir insan olduğunu gösteren en önemli eseri, Çorum'umuzda yaptırmış olduğu kütüphanesi ve medresesidir. Öncelikle akla gelen bir soruya cevap arayalım. Acaba Çorum'da ilk kütüphane ne zaman kuruldu? Tayyar Anakök Çorum Tarihi adlı çalışmasında h. 545 (1150) yılında Şeyh Hasip ve Şeyh Ahmet efendilerin kütüphane kurduklarını belirtmektedir. Ancak bu hususta bir belgeye rastlayamadık. Sabuncuoğlu, şeriye sicillerinden birinin 96. sayfasından kaydıyla verdiği bilgilerde Çorum'da Akpınar Mahallesinden Hacı Ali Efendi b. Mahmut'un h. 1170 (1756) tarihinde kitaplarını ve evini vakfettiğini belirtiyor.[44] Verilen bilgilerden muhtemelen bu evin müstakil bir kütüphane olmayıp, medrese olarak kullanıldığı ve kitapların da medresenin içinde dolaplarda muhafaza edildiği anlaşılmaktadır. Bu durumda 1202'de (1786/87) Süleyman Feyzi Paşa'nın kendi adına Çöplü Mahallesinde kurdurduğu kütüphanesini, Çorum'un belgeli ve varlığını sürdüren en eski kütüphanesi sayabiliriz. Üstelik bu kütüphane, ihtiva ettiği eserler bakımından alelade ve iptidaî bir kütüphane

42 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, III, 117.

43 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, III, 117.

44 Sabuncuoğlu, İhsan, *Çorum Maarif Hayatı Hakkında Bazı Notlar*, İl Basın Evi, Çorum 1945, s. 3.

değil, adeta bir ihtisas kütüphanesi niteliğindedir. Bu konuda çeşitli kaynaklarda şu sınırlı bilgiler tekrarlanmaktadır: Kütüphane, Ulucami civarında günümüzde İstiklâl İlköğretim Okulu olarak bilinen binanın alanı içerisinde kârgir bir bina olarak inşa edilmişti. Aralarında nadide Mushaf-ı şeriflerin de bulunduğu 580 adet el yazması esere sahip idi. 1340 (1921) yılında yıktırıldığından günümüze ulaşamamıştır.[45] Çorum tarihi üzerine hazırladığı doktora tezinde değerli hemşehrimiz Şerif Korkmaz, Ankara Vilayet Salnamelerine ve Maarif-i Umûmiye Salnamelerine dayanarak, yukarıdaki bilgilere, 1845'te kütüphanenin muhafızlığını yapan Müderris Müftîzâde Hacı Ömer Efendi'nin 50 kuruş almakta olduğunu ve 1318 Ankara Salnâmesine göre kütüphanedeki kitap sayısının 565 olduğunu ilave eder.[46] 1320 (1902)tarihli Ankara Vilayeti Salnamesinde, bu kütüphane hakkında şu ifadeler yer almaktadır: "Süleyman Feyzi Paşa'nın kütüphanesindeki kitapların meyanında gayet musanna' ve mükemmel Mushaf-ı Şerîf ve tefsîr-i şerîf vardır ki emsâli nâ-mevcût olmağla mâ-bihi'l-iftihârdır."[47] Kütüphanenin yıkılması sonrası, aralarında nadir Mushaf-ı Şerifler ve diğer kitapların bulunduğu 580 adet eser, diğer kütüphanelerle birleştirilerek, bu gün belediye olarak kullanılan ve özel olarak kütüphane binası olmak üzere inşa edilen yeni binaya taşınmıştır. 1925'ten itibaren orada hizmet veren kütüphane 1942/43 yıllarından itibaren değişik yerlere taşınmış, sonunda günümüzdeki adıyla Hasan Paşa Kütüphanesi'ne nakledilmiştir.[48]

Süleyman Feyzi Paşa Kütüphanesi hakkında günümüze ulaşan ilginç bir olayı da ayrıca sizlerle paylaşmak isterim: O dönemde Çorum'da yaşamış Karaalizâde Abdurrahman Efendi[49] adlı bir zat, anlatıldığına göre bu

45 Dündar, Abdülkadir, "Çorum Şehri ve Mimarî Yapıları (XIX. Yüzyılın Sonlarındaki Bir Haritaya Göre)", *Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu (01-03 Ekim 2004)*, TDV Yayın Matbaacılık, Ankara 2006, s. 239-240; Sabuncuoğlu, M. İhsan, "Çorum'da Kütüphane", *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim*, Kısım II, 1973, s.57.

46 Korkmaz, Şerif, *Çorum'un İdârî Sosyal ve Ekonomik Yapısı Tanzîmât- II. Meşrûtiyet*, yayınlanmamış doktora tezi, s. 259.

47 *Ankara Vilayeti Salnâmesi*, 1320 senesi, (Gürsel, Mahmut Selim, Çorum 1997, Çorum 1997, s.469'dan naklen).

48 Söylemez Mahfuz, "Çorum Hasan Paşa Kütüphanesinde bulunan İslam Tarihi İle ilgili Yazmalar", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002-1, s. 294-295

49 Bkz.,Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makâmât*, Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniye, İstanbul, s.20

kütüphanenin bütün kitaplarını ezberlemiş olmasıyla meşhur olmuştur.[50] Ancak, eskiden kütüphane görevlilerine hafızü'l-kütüp denirdi. birazdan bahsedeceğimiz vakıf defterinde "hafızu'l-kütüb"e müderrisin maaşı kadar maaş verildiği kaydedilmektedir. Bilindiği üzere bu niteleme, sözlük anlamıyla alındığında hem "kitapları koruyan görevli" hem de kitapları ezberleyen anlamına gelebilmektedir. Buradan hareketle yukarıdaki haberin böyle bir sesteşliğin azizliği olabileceği ihtimalini de hesaba dahil etmek gerektiğini düşünüyoruz.

Bugün için büyük bir mutlulukla söyleyebiliriz ki Hasan Paşa Kütüphanesi el yazmaları koleksiyonunun önemli bir bölümü bizzat Süleyman Feyzi Paşa'nın vakıf mührünü taşıyan eserlerden oluşmaktadır ki vakıf mühründe şu ibare okunmaktadır:

وقفه على أهل العلوم الدينية الراجي ألطاف ربه الفتحية سليما فيض يالتوقيع في يالدولة العلية

Türkçesi: Bu eseri, Rabbinin lütuflarını uman ve Devlet-i Alyiyye'de tevkîî olan Süleyman Feyzi, dînî (beşerî) ilimlerle meşgul olanlara vakfetmiştir. Bu eserler, edebiyat, mantık ve felsefeden, İslâmî ilimlere, coğrafyadan müsbet bilimlere kadar geniş bir yelpaze oluşturmaktadır. Ayrıca Prof. Dr. Ali Yardım Hocamızın 2004 yılında gerçekleştirilen Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu'nda sunduğu bildirisinde dile getirdiği üzere Hasan Paşa Kütüphanesi, eserlerin rasgele toplanmasıyla oluşturulmuş yığma bir kütüphane değildir. Burada üst seviyede araştırmacı bilim ve kültür adamlarının kullanabileceği eserler mevcut olup, bu özellik onu daha da değerli kılmaktadır.[51] İnceleyebildiğimiz kadarıyla bizzat Süleyman Feyzi Paşa'nın vakfettiği eserler, kütüphanenin böyle üst düzey bir ilim merkezi olmasına önemli bir katkı sağlamıştır. Diğer bir sevindirici husus, Hasanpaşa Kütüphanesinde kitapların kaydedildiği eski defterde, kitapların nereden geldiğinin yazılmış olmasıdır. Bu sayede inşallah yakın bir zamanda Süleyman Paşa Kütüphanesinden buraya aktarılan eserlerin bir listesi de çıkarılmış olacaktır.

Süleyman Feyzi Paşa Medresesine gelince, bu konuda günümüze kadar yapılan çalışmalarda şu bilgilere yer verilmektedir: Tevkîî Süleyman Feyzi Paşa tarafından Çorum'da Çöplü Mahallesi'nde Ulucami'nin kuzeyinde yaptırılmıştır. Yapı büyük bir avlunun doğu ve kuzeyinde yan yana sıralanan

51 Hasan Paşa Kütüphanesinin muhteviyat özellikleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Yardım, Ali, "Hasan Paşa Kütüphanesinin Çorum Kültüründeki Yeri", *Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu (01-03 Ekim 2004)*, s. 340-346.

odalar şeklindedir[52]. Kârgir ve kubbelidir.[53] Paşa medreseyi yaptırdıktan sonra İstanbul'da saray çevresinde Yusuf Bahri ile karşılaşır. Zaten Mısır'dan tanışmaktadırlar. Çorum'daki medresesinde müderrislik teklif eder o da kabul ederek h. 1200'de Çorum'a gelir ve yerleşir[54] vefatına kadar kırk sene süresince müderrislik görevini sürdürür. 1898'de 15 öğrencinin eğitim öğretim gördüğü medresenin müderrisi, Mustafa Efendi idi.[55] Birinci Dünya Savaşı'na kadar eğitim faaliyetlerinin devam ettiği bu medrese, 1915'te Çorum mutasarrıfı (sancak beyi) Nurettin Bey tarafından Sanat Mektebi yaptırılmak amacıyla yıktırılmış olup,[56] yerine inşa edilen bina günümüzde İstiklal İlköğretim okulu olarak bilinmekte ise de, artık okul olarak hizmet vermemektedir.

Süleyman Feyzi Paşa Kütüphanesi ve Medresesi konusunda Osmanlı Arşivi'nde yaptığımız araştırmada bu eserlerle ilgili olarak ne yazık ki bir tek belgeye ulaşabildik. "Çorum'da bulunan Feyzi Süleyman Paşa Medrese ve Kütüphanesi Vakfı, Kale Camii, Karakeçili Camii, Sofular Camii, Hacı Halil Zaviyesi ile sair vakıfların irad ve masarıfat muhasebesi"[57] başlıklı evkaf

İRÂDÂT (GELİRLER)		El-MASÂRİFÂT (GİDERLER)	
Tahmishâne (kahve,leblebi gibi hutubâtın kavrulduğu yer) icârı	200	kütüphane derununda bulunan eşya tamirine	20
dekâkîn îcârı: 8 dükkân, beher dükkân 10	80	medresenin kiremit tamirine	50
nukûd-ı mevkûfe (vakfedilen nakit)2500 ribhi (kârı)	375	vakıf dükkânların tamirine	30
		medresenin kademhânesi ? tamirine	10
		bâ berât-ı şerîf hâfizü'l-kütüb es-Seyyid Osman Efendi'ye	260
		bâ berât-ı şerîf müderris Hasan Efendi'ye	260
		Belgede okunamayan bölümde muhtemel bir masraf	25
yekün	655	Yekün	655

52 Dündar, Abdülkadir, "Çorum Şehri ve Mimarî Yapıları (XIX. Yüzyılın Sonlarındaki Bir Haritaya Göre)", *Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu (01-03 Ekim 2004)*, s. 238.

53 Gürsel, Mahmut Selim, *Çorum 1997*, Çorum 1997, s.126.

54 Sabuncuoğlu, *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim*, Kısım I, s.57.

55 Korkmaz, *Çorum'un İdârî Sosyal ve Ekonomik Yapısı Tanzîmât- II. Meşrûtiyet*, yayınlanmamış doktora tezi, s. 148.

56 Erkoç, Ethem, *Fahrü'l-Muhaddisîn Yusuf Bahrî Efendi*, Cengiz Matbaacılık, Çorum 2003, s.21.

57 BOA, EV. d., 13916.

Bu belge ile birlikte medrese ve kütüphanenin Süleyman Feyzi Paşanın vakfettiği 8 adet dükkân bir adet atölye ve 2500 kuruş para ile kurulan bir vakıf temeline oturduğu anlaşılmıştır. h. 1266'da müderrisi Hasan Efendi, kütüphane sorumlusu da Seyyid Osman Efendidir. Bu vakfın vakfiyesini bulmak için İstanbul Osmanlı Arşivi, Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Çorum Hasan Paşa Kütüphanesinde yaptığımız araştırmalardan bir sonuç alamadık.

Süleyman Feyzi Paşa'nın Çorum'la ilgisi de karanlıkta kalan konulardan biri oldu. Bu zâtın böylesine önemli ve büyük hizmetler için Çorum'u seçmesinin ciddi bir nedeni olmalı. Bu neden Paşa'nın o tarihlerde Çorum'un da bağlı olduğu eyalet merkezi olan Sivas'ta vali olması mıdır? Böyle bir gerekçe oldukça zayıf kalıyor; zira neden Sivas, Tokat, Amasya ve Yozgat değil de Çorum diye sorulabilir. Hatta bütün bunları Sivas için yapması daha makul olmaz mıydı? Yusuf Bahri ile dostluğundan böyle bir seçim yaptığını düşündüğümüzde, onun Çorum'a bu imkânları sunduğu yıllarda Yusuf Bahri henüz Çorum'da değildir. Bu konuda bütün kaynakların suskun olması da ilginçtir.

Niçin Çorum? Sorusuyla ilgili, başka delillerle destekleyemediğimiz ve diğer kaynaklardaki bilgilerden tamamen farklı olması nedeniyle ihtiyatlı yaklaşmak gerektiğine inandığım bir bulguyu sizlerle paylaşmakta yarar görüyorum: Bahsi geçen Feyzu'l-bihâr adlı eserin dış kapağının iç kısmında oldukça karmaşık bir yazıyla yazılmış bir not görmüştüm. Fakat ilk etapta okuyamamış ve öylece bırakmıştım. Bu tebliğin tamamlanma aşamasında sorularıma cevap bulmak amacıyla her yere bakarken bunu da yeniden ele aldım ve ciddi bir uğraştan sonra bu yazıyı da büyük oranda okudum. Yusuf Bahri Efendinin torunlarından ve Hasan Paşa Kütüphanesi'nin eski görevlilerinden olan rahmetle andığımız Eşref Ertekin'e ait olan bu Osmanlıca notta, önce kaynak verilerek Bursalı Mehmed Tâhir'in Osmanlı Müellifleri adlı eserinden Paşa hakkındaki bilgiler iktibas ediliyor ve ardından şu ibarelere yer veriliyor : "Gürciyyü'l Asl .....yazılıyor ise de Çorum'da bulunan kütüphânesinden ve nereli olduğundan bahsetmiyor. Bizim bildiğimize göre Süleyman Feyzi Paşa, Çorum'da bulunan Karaalioğullarından olup, yaptırdığı ve şimdi İstiklal İlkokulu yerinde bulunan (?taş binayı?) kütüphane ve medrese yaptığı, Karaalioğullarından? Mekeli? Mehmet (Muhammet) elinde bulunan vakfiyeden anlaşılmaktadır. Paşa, medrese-i Mısırda tahsilde bulunduğu sırada beraber okuduğu ve şu yapraktan sonraki yaprakta .....Hacı Yusuf Bahrî'yi de Müderris tayin etmiştir. E.E 22 Aralık 1960."

Yukarıdaki notun tarihinin, Paşa'nın yaşadığı döneme uzaklığı göz önünde bulundurulduğunda bu bilgileri kabul etmek pek mümkün gözükmüyor.

Bununla birlikte rahmetli Eşref Ertekin'i tanıyanlar onun yanılgıyla böyle bir bilgi vereceğine pek mahal vermiyorlar. Bu durumda Süleyman Feyzi Paşa'nın Çorumlu olduğu, medrese ve kütüphaneyi de kendi memleketine bir hizmet olması amacıyla yaptırmış olma ihtimali de ortaya çıkmaktadır. Ancak yukarıda ifade ettiğimiz sorularla ilgili tam bir cevabının, notta bahsedilen ve bizim ilgili kurumlarda bulamadığımız vakfiyenin ortaya çıkarılmasına bağlı olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç: Bu tebliğde, Tevkîi Süleyman Feyzi Paşa ile ilgili çok az veri, değişik kaynaklardan elde edilen yeni bilgilerle birleştirilerek daha zengin ve derli toplu hale getirilmiştir. Bunun yanında, kütüphanesi ve medresesi konusu ile memuriyetleri hakkında yapılan çalışmayla hem yeni bilgilere ulaşılmış, hem de bilinenler test edilmiş ve gerekli düzeltmeler yapılmıştır. Böylece Süleyman Feyzi Paşa ile onun hizmetleri ve eserleri tanıtılmaya çalışılmıştır. İnanıyoruz ki yeni araştırmalar konuyu daha da açıklığa kavuşturacaktır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Süleyman Feyzi Paşa, Osmanlı Devleti'nin sadrazamlık dışında bütün üst düzey makamlarında görev yapmış önemli bir devlet adamıdır. Bunca görev ve hareketli yaşamı arasında değişik bilim dallarında eserler kaleme almayı başarmış bir bilim ve kültür adamıdır. Devletine hizmetle kazandığını milletinin kültür ve bilimde ilerlemesi için vakfetmiş bir gönül ve hayır eridir. Medresesi günümüze ulaşamadıysa da vakfettiği kitaplar elân Çorum'u bir kültür şehri yapan unsurların en önemlilerindendir. Ayrıca Yusuf Bahri Efendi gibi alim ve fazıl bir insanı Çorum'a kazandırmış olması da, Çorum'un mânevi atmosferi açısından başlı başına bir değerdir. Çorum'un kimliğine ve imajına önemli bir katkıdır.

Burada belirtmem uygun oluyor mu bilemiyorum, Çorumlular olarak Hasan Paşa için gösterdiğimiz kadirşinaslığın bir benzerini Süleyman Feyzi Paşa için de göstermemizin güzel olacağını düşünüyorum. Kütüphane ve medresesinin mekânı olan ve şu an kullanılmayan İstiklal İlköğretim Okulu binasının "Süleyman Feyzi Paşa Kültür Merkezi" adıyla kültürel hizmetlere sunulması teklifimizi özellikle çok saygıdeğer yöneticilerimize duyurarak tebliğimi bitiriyor, bu süreyi sabırla paylaştığınız için teşekkür ediyorum.

CUMHURİYETİ OYLATAN MECLİS BAŞKANI ABDULLAH İSMET BEY'İN (EKER) HAYATI (1877–1962)

Mahmut ŞENER*

Sayın başkan, saygıdeğer katılımcılar, öncelikle hepinizi saygıyla selamlıyorum. Tebliğimizde, tarihin derinliklerinde unutulan bir devlet adamı olan İsmet Bey'in (Eker) hayatını ve öne çıkan özelliklerini, TBMM zabıt cerideleri ve dönemin kaynakları ışığında sunmaya çalışacağız.

İsmet Bey'in Hayatı:

İsmet Bey, Mehmet Nazif Efendi ve Meryem Hanım'ın çocukları olarak 1877'de Çorum'da dünyaya gelmiştir.[1]

Babası Mehmet Nazif Efendi(1843–1928), Bezzaz[2] esnafından Enbiya oğlu Hüseyin Ağa'nın oğludur. Mart 1846'da Çorum'un Camii Kebir mahallesinde doğmuştur. Çorum'da Çırakhoca ilk mektebinde okumaya başlamıştır. Camii Kebir dersiamlarından Osman Efendi'den ders alarak, Mayıs 1881'de tefsir ve hadis, Teşrinisani 1885'de Kayseri âlimlerinden Hacı Derviş Efendi'den feraiz[3] icazetnamesi almıştır.

Mehmet Nazif Efendi, Nisan 1883'de Çorum'da Camii Kebir'in ikinci imamlığına, günlük 80 kuruş ücretle görevlendirilmiş ve ders okutmaya başlamıştır. Fahri olarak yürüttüğü müderrislik vazifesine Nisan 1910 'da 150 kuruş maaşla resmen tayin olunmuştur. Teşrinievvel 1915 tarihlerinde aynı yerde müderris ve imam olarak görev yapmaktaydı. 1911'e kadar iki defa icazet vermiştir.[4]

---

* Araştırmacı yazar, İstanbul Üniversitesi, Cumhuriyet Tarihi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi.

1 Çoker, Fahri, Türk Parlamento Tarihi, Millî Mücadele ve T.B.M.M. I.Dönem 1919–1923, C:3, TBMM Yayınları, Ankara 1995, S:259

2 "Manifaturacı, kumaş satan" anlamındadır. Devellioğlu Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 1996, S:98

3 "İslam miras hukuku" anlamında kullanılır. Devellioğlu Ferit, 258

4 Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları No:40, TRP Ltd. Şti, İstanbul 1996, C:3, S:246–247,

İsmet Bey, ilk ve orta öğrenimini Çorum iptidai mektebinde ve babasının müderrislik yaptığı medresede tamamlamıştır.[5] Babasından da dersler alan İsmet Bey, Onunla yapmış olduğu ilmi tartışmalar sayesinde, diğer talebe arkadaşları arasında sivrilmiştir.[6]

1 Temmuz 1889'da Çorum Defter-i Hakani Kalemi'nde memur olarak göreve başlamıştır. 13 Ocak 1901'de geçici olarak boşalan Tapu Kâtipliği'ne, 17 Ocak 1903'te Tapu İkinci Kâtipliği'ne asil olarak atandı. 3 Şubat 1908'de Defteri Hakani Kalemi Başkâtibi oldu. 30 Mart 1912'de Liva Evkaf memuru olarak görevlendirildi. Ankara İl Genel Meclisi Daimi Encümen Üyesi iken 1 Mart 1914'te İstanbul Mebusan Meclisi'ne Çorum mebusu olarak seçilmiştir. Mebus seçilmesiyle birlikte evkaf memurluğu ile alakalı görevinin sona erdiği Evkaf Müdürlüğü'nün vukuat pusulasıyla kendisine bildirilmiştir.[7]

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı Devleti'nin İtilaf Devletleriyle imzaladığı Mondros Ateşkesinden hemen sonra Çorum'a dönen İsmet Bey burada bir süre kaldı. Mustafa Kemal önderliğinde başlayan milli mücadeleye katıldı. Son Osmanlı Mebusan Meclisi'ne tekrar mebus olarak seçildi. Misak-ı Milli'nin kabul edildiği 28 Ocak 1920'deki meclis oturumuna katıldı ve kabulünde etkili oldu. Meclis'in feshi üzerine Ankara'ya gelerek TBMM Genel Kurulu'na 22 Temmuz 1920'de Çorum Mebusu olarak takdim edildi. 13 Ocak 1923'te Ziraat Bankası Yönetim Kurulu üyeliğine seçildi.

İkinci Dönemde yeniden Çorum'dan milletvekili seçildi. 13 Ağustos 1923'teki seçimlerde meclis ikinci başkan vekilliğine getirildi. 29 Ekim 1923'te Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun bazı maddelerinin düzeltildiği, Cumhuriyet'in ilan edildiği ve Mustafa Kemal Paşa'nın Cumhurbaşkanı seçildiği oturuma başkanlık etti. Başkan Vekilliği görevi dönem sonuna kadar devam etti.

TBMM'nin III. döneminde tekrar Çorum'dan milletvekili seçildi ve 1 Kasım 1927'de yeniden başkan vekili oldu. İkinci toplantı yılında bu görevinden ayrıldı. IV, V, VI, VII ve VIII. dönemde yine Çorum Milletvekili olarak meclisteki görevini sürdürdü. Görevi süresince bütçe, tekel, gümrük ve maliye komisyonlarında görev aldı ve bu komisyonlarda başkanlık yaptı.[8] 14 Mayıs 1950'de, yani çok partili seçimden önce sağlık sorunlarından dolayı istifa

5 BOA, Sicil-i Ahval-i Umumi, DH. SAİD d...Dosya:199, Gömlek:29

6 "Kaybettiğimiz Bir Devrimci" başlığıyla *Ulus Gazetesi*'nde 24 Ekim 1962'de yayınlanan röportajdan alınmıştır.

7 BOA, Sicil-i Ahval-i Umumi, DH. SAİD d...Dosya:199, Gömlek:29

8 Çoker, Fahri, age, S:259–260

ederek politikayla alakasını kesmiştir.[9]

İsmet Eker siyasetten ayrıldıktan sonra, ölümüne kadar sakin bir hayat sürdü. Çorum merkez Bayat Köyü'nde bulunan konağında yapmış olduğum araştırma ve incelemelerde karşılaştığım kitap ve dergiler zamanının önemli bir kısmını okuma faaliyetlerine ayırdığını göstermektedir. İncelemelerimiz neticesinde, İsmet Bey'in okuduğu gazetelerden kestiği bazı köşe yazılarını arşivleyerek sakladığı görülmektedir. Bu durum kendisinin, düzenli bir çalışma sistemine sahip olduğunu göstermektedir.

Vefatı ve Vefatından sonra İsmet Eker:

Uzun ve yorucu geçen hayatının son yıllarında sağlık sorunlarıyla uğraşan İsmet Eker'in vefat haberini Ulus Gazetesi "Acı Kayıp" başlığıyla ilk sayfadan okuyucularına duyurmuştur. Haberin detayında "Cumhuriyet devrinde de CHP'den aralıksız olarak 1950 yılına kadar Çorum milletvekili seçilen, Atatürk ve Kurtuluş Harbi kumandanlarının yakın arkadaşlarından İsmet Eker geçirdiği prostat ameliyat sonucu dün gece saat 02'de, yatmakta olduğu Yenişehir Sağlık Yurdu'nda vefat etmiştir. Merhumun cenazesi bugün memleketi olan Çorum'a nakledilecektir. Evli ve dört çocuk babasıdır"[10] denilmektedir. Haberde İsmet Eker, sadece Çorum milletvekili olarak gösterilmiş; Cumhuriyetin ilanında "Meclis Başkan Vekili" sıfatıyla meclis kürsüsünde bulunması ve Cumhuriyeti oylatarak Cumhuriyet'in ilanını meclis kürsüsünden, Başkan vekili sıfatıyla duyuran şahıs olarak tarihe geçişine herhangi bir atıfta bulunulmamıştır. Aynı gazetede İsmet Bey'in oğlu ile, 24 Ekim 1962'de İsmet Eker'in hayatını içeren röportaj yayınlanmıştır. Röportajda babasından bahseden Prof. Dr. Macit Eker **"Ailemiz için ve doğduğu memleket için en büyük mazhariyet TBMM'nde Cumhuriyet'in ilan edildiği oturuma başkanlık etmesi ve bunun büyük Atatürk'ün kaleminden çıkan Nutuk'ta geçmesidir"**[11] diyerek İsmet Eker'in bu unvanını kamuoyuna yeniden duyurmuştur. Ancak bundan sonraki süreçte, eski tabirle "hafıza-i beşer nisyan ile maluldür" ifadesi yerini bulmuş; İsmet Eker yine

9 "Kaybettiğimiz Bir Devrimci" başlığıyla verilen röportaj haberinde İsmet Bey'in oğlu Prof. Dr. Macit Eker, babasını farklı yönleriyle anlatmıştır. *Ulus Gazetesi*, 24 Ekim 1962

10 Ulus Gazetesi, 5 Ekim 1962

11 Ulus Gazetesi, 24 Ekim 1962

unutularak adaşı İsmet İnönü ile karıştırılmıştır[12] Bu sefer geride kalan ailesinden torunu Orhan Eker, 23.07.1998 tarihli mektup ile TBMM'ne başvurarak karışıklığın giderilmesini istemiştir. Dönemin meclis başkanı Hikmet Çetin imzalı, cevap niteliği taşıyan 31.07.1998 tarih ve A.01/1600 sayılı belgede "İlgi mektubunuzu okudum. Bahsettiğiniz konunun incelemesini ve tarafıma bilgi verilmesi için yetkililere talimat verdim, sonucu size ayrıca intikal ettirilecektir. Bilgilerinizi rica eder, bu vesileyle sevgi ve selamlarımı sunarım" denilerek İsmet Bey'in torunu Orhan Eker'e cevap verilmiştir. Orhan Eker'e gönderilen cevap niteliğindeki yazı ve bu yazının ekleriyle[13] İsmet Eker'in hakkı teslim edilmiştir. Ancak bu da yetmemiş ve son yıllarda Çorum'da yayın yapan yazılı basında mesele yine "vefasızlık" adı altında işlenmiş, kısır döngü sürmüştür. Bir tarihçi olarak bu yanlışlığı düzeltmeyi kendimize bir vazife olarak addettik ve İsmet Bey ile alakalı çalışmamızı bu vesileyle başlattık. Böylece bu vefasızlığı dillendirmek ve buna üzülmek yerine, sorunu akademik bir mecraya çekerek, ilmi yolardan halletmeyi istedik. İnşallah bu konuda yapacağımız çalışmalar, sorunu "vefasızlık" saplantısından kurtarıp ulusal kamuoyunda ve akademik çevrelerde etki bırakarak; İsmet Eker aracılığıyla, tarihin tozlu sayfaları arasında unutulan diğer şahısların da gün yüzüne çıkartılmasına katkıda bulunmak istiyoruz.

---

12 Bazı basımevlerinin yayımladıkları Nutuk'larda Cumhuriyet'in ilan edildiği meclis oturumu ile alakalı bilgi verilirken, meclis başkanı, İsmet Bey (Paşa) olarak verilmektedir. Eserin indeks kısmında da bu bölüm İsmet İnönü'ye ait olarak gösterilmektedir. Misal olarak, Prof. Dr. Zeynep Korkmaz tarafından yayına hazırlanan *Nutuk* verilebilir(*Nutuk*, Bugünkü Dille Yayına Hazırlayan – Prof. Dr. Zeynep Korkmaz, Atatürk Araştırma Merkezi, THK Basımevi İşletmeciliği, Ankara, 2005, S:542–549). Ancak "*Nutuk*" adlı eserin orijinal nüshasında Mustafa Kemal "...nihayet makamı riyasette bulunan reis vekili İsmet Bey, meclise şu malumatı verdi..."demektedir (*Nutuk*, Gazi Mustafa Kemal, Devlet Basımevi, İstanbul 1938, S: 584)

13 Belgelerin asıl nüshaları, TBMM Arşivinde ve İsmet Eker'in torununun damadı olan işadamı Sefa Yalçın'da bulunmaktadır. Yazının eklerinde Cumhuriyet'in ilanı, Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun bazı maddelerinin değiştirilmesi ve Cumhurbaşkanı seçimi ile alakalı olan, TBMM ZC'nin II. Devre 3. Cilt-Sayfa: 80–100 arası ile İsmet Eker'in özgeçmişinin bulunduğu; Fahri Çoker tarafından hazırlanan "Türk Parlemento Tarihi I. Dönem III. Cilt- Sayfa: 259-260 arası ve Kazım Öztürk'ün hazırladığı TBMM II. Dönemi içeren III. Cilt-Sayfa 218'i içeren kısımlar bulunmaktadır.

İsmet Bey TBMM'de Nasıl Tanınıyordu:

TBMM açıldıktan sonra 22 Temmuz 1920'de Çorum Mebusu olarak meclise dâhil olan İsmet Bey, Çok büyük ekonomik ve siyasi sıkıntıların çekildiği bir ortamda görev almıştır. İstiklal Harbinin verildiği, Saltanatın ve Halifeliğin kaldırılarak yeni bir dönemin başlatıldığı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu, Birçok alanda İnkılâp hareketlerinin gerçekleştirildiği, Eski düzen ile yeni düzen tartışmalarının yaşandığı hareketli bir dönemde görev yapmıştır. Mebusluk görevinin yanı sıra gümrük, tekel, maliye ve bütçe komisyonlarında uzun yıllar çalışmıştır. Cumhuriyet'in ilan edildiği oturumu yöneterek tarihe geçmiştir.

Bir dönem mecliste Kâtiplik görevinde bulunan Çorumlu Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, Milli Mücadele ile alakalı olarak kaleme aldığı eserinde, "İlk Meclisin Renkli Ve Ünlü Kişileri" başlığı altında "Hatipler" alt başlığında İsmet Bey'i tanıtırken "…..benim memleketimden olan Çorum mebusları içinde en çok konuşan fakat pek ciddiye alınmayan Haşim Bey, az konuşup kendisini dinleten ise İsmet Bey idi. Bu zat meclisin sonraki dönemlerinde de uzun süre milletvekilliği yapmış ve meclis birinci reis vekilliklerinde de bulunmuştur"[14] diyerek İsmet Bey'in konuşmalarında etkili bir üslubunun olduğunu, bu sayede kendisini dinlettiğini ortaya koymuştur. Arkadaşları arasında "usul üstadı"[15] olarak tanınması da Velidedeoğlu'nun tanımlamasını doğrular niteliktedir.

TBMM Osmanlı Mebusan Meclisi'nin devamı mıydı?

Yukarıda ifade edildiği üzere, Osmanlı Mebusanı'nda iki dönem Çorum mebusu olarak görev yapan İsmet Bey 1920'den 1950'ye kadar da TBMM'nde görev almıştır. TBMM'nin açıldığı dönemlerde mecliste, Osmanlı Mebusan Meclisi ile TBMM'nin mukayese edildiği görülmektedir. Bazı mebuslar TBMM'yi Osmanlı Mebusanı'nın bir devamı olarak görmekte, bazıları ise iki ayrı meclis olarak değerlendirmektedir.[16] İsmet Bey, aşağıda yapacağımız

14 Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, *Milli Mücadele Anılarım*, Hil Yayınları, S:157

15 Ulus Gazetesi, 24 Ekim 1962

16 TBMM Zabıt Ceridesi, Devre:1, İnikat Senesi:2, Cilt:2, Sayfa:16, TBMM Matbaası, Ankara 1959.(Bundan sonra TBMM ZC, D:, İS:, C:, S: şeklinde kısaltılacaktır.) TBMM ile Osmanlı Mebusanı'nı iki ayrı meclis olarak değerlendiren mebuslara örnek olarak Sinop vekili Hakkı Bey verilebilir. Hakkı Bey "… bir defa Meclisi ayanda bulunan zevatın hiç birisi Meclisi Aliden addolunamaz" diyerek TBMM ile Osmanlı Mabusanı'nı ayrı iki meclis olarak değerlendirmiştir.

izahlardan da anlaşılacağı üzere TBMM'yi Osmanlı Mebusan Meclisi'nin bir devamı olarak görmektedir.

Anadolu'yu işgal amacında olan İngilizler 15 Mart'ta İstanbul'da Mülki ve Askeri tanınmış 150 Türk aydını tutuklanmış ve 16 Mart 1920'de de İstanbul İtilaf devletlerince resmen işgal edilmiştir. Aynı gün İngilizler Şehzadebaşı Karakolu'nu basarak Türk askerlerini şehit etmişlerdir. Meclis'i Mebusan'ın akşam oturumunda da meclis'i basarak Rauf ve Vasıf Beyleri tutuklamışlardır[17]

TBMM'nin 31.07.1920 tarihli toplantısında, İngilizler tarafından Malta'ya gönderilen mebusların[18] Büyük Millet Meclisi azası olarak kabul edilmeleri ve kendilerine tahsisat verilmesi ile ilgili karar görüşülmüştür. Kâtip Haydar tarafından Malta'da gönderilen mebusların isimleriyle birlikte okunan kararın ardından söz alan vekillerin çoğunluğu kararı tartışmadan kararın doğru olduğunu savunmuşlardır. Saruhan Mebusu Mustafa Necati Bey "Meclisi Ayan azaları da var, ilavesi lazımdır"[19] diyerek ayanların da karara ilave edilmesi gerektiğini beyan etmiştir. Necati Bey'e cevap Sinop vekili Hakkı Bey'den gelmiştir. Hakkı Bey "... bir defa Meclisi Ayanda bulunan zevatın hiç birisi Meclisi Aliden addolunamaz. Ancak bizim onlara yapacağımız şey, aynı uğurda hapsedilip memleketlerinden çıkarıldıkları için, yardım etmektir ki, tabiî ki o da ayrı bir meseledir"[20] diyerek padişahın seçmiş olduğu ayanların Millet Meclisi üyesi olamayacaklarını, yalnızca hizmetlerinden dolayı

17 Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I, İçinde, Prof. Dr., Balcıoğlu, Mustafa, İstanbul'un İşgali, Atatürk Araştırma Merkezi, S:188, Ankara 2004

18 TBMM ZC, D:1, İS:1, C:2, S:16 İstanbul Meclisi Mebusan azasından iken tutuklanarak İngilizler tarafından Malta'ya gönderilmiş ve Mecliste Katip Haydar Bey tarafından isimleri okunan mebuslar şunlardır: Sivas mebusu Rauf ve Kara Vasıf Beyler, Edirne Mebusu Şeref ve Faik Beyler, Diyarbekir Mebusu Feyzi ve Zülfü Beyler, İstanbul Mebusu Numan Efendi, İzmir Mebusu Tahsin Bey, Mersin Mebusu Cemal Paşa'dır. Bu liste mecliste okunduğunda isimlerle ilgili bazı itirazlarda bulunulmuştur. Mesela Cemal Paşa'nın Mersin Mebusu değil Isparta mebusu olduğu mecliste bulunan bir hoca efendi söylemiştir. Celalettin Arif Bey de Celal Nuri Bey'in Divan-ı Riyasetce unutulduğunu bu nedenle ilavesini istemiştir. Şükrü Bey de Karahisar Mebusu Ali Bey'in de ilavesini isterken meclis sıralarından O İstanbul'da sadaları yükselmiştir. Bunun üzerine Şükrü Bey Malta'da ya da İstanbul'da olmasının önemli olmadığını söylemiştir.

19 TBMM ZC, D:1, İS:1, C:2, S:17

20 TBMM ZC, D:1, İS:1, C:2, S:17

kendilerine yardımcı olunabileceğini ifade etmiştir. Konu ile ilgili olarak söz alan Saruhan Mebusu Mahmut Celal Bey de "teklifin kabul edilmeye değer olduğunu ancak isimler noktasındaki tartışma nedeniyle meselenin öncelikle dâhili nizamname gereğince encümene havalesinin ve orada görüşülmesinin gerektiği" üzerinde durmuştur.

Mebusların durumu ile alakalı olarak en son söz alan İsmet Bey "...bunları izinli saymak bir tahsisat meselesidir. Bu dâhili nizamname gereğince Divan-ı Riyasete aittir. Divan-ı Riyaset bunları Büyük Millet Meclisi azası olarak kabul ederek bunlara tahsisat veriyor. Bu kabul edildikten sonra tahsisat verilecektir"[21] demek suretiyle meseleye hem kanunlar çerçevesinde yaklaşmış hem de izinleri tahsisat meselesiyle ilişkilendirmek suretiyle o dönem için ekonominin oldukça ehemmiyetli olduğunu ortaya koymuştur. Tabi burada İsmet Bey'in uzmanlık alanının maliye[22] olduğunu belirtmeliyiz. İsmet Bey, Mebusan Meclisi ile TBMM'yi iki ayrı meclis olarak düşünmemekte; TBMM'yi Osmanlı Mebusan Meclisi'nin devamı olarak görmektedir.

Salonda bulunan vekillerin çoğunluğunun doğrudur sadaları ve Birinci Reis vekili Abdurrahim Çelebi'nin bu fikri oylamaya sunması[23] neticesinde mesele çoğunluğun oyuyla karara bağlanmıştır.

İsmet Eker'in Meclis Başkan Vekilliğine Seçilmesi ve Tarihi Oylama:

İsmet Bey, 1 Mart 1914'te Osmanlı Mebusanı'nda başlayan mebusluk görevine;[24] 22 Temmuz 1920'de başladığı TBMM Mebusluğu ile devam etmiştir.[25] Her iki mecliste de başarılı çalışmalar ortaya koyan İsmet Bey, Teşkilatı Esasiye Kanunu'nda bir takım düzeltmelerin yapıldığı, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin resmen kurulduğu ve Mustafa Kemal Paşa'nın Cumhurbaşkanı olarak seçildiği oturumu, ikinci başkanvekili sıfatıyla yöneterek[26] tarihe geçmiştir.

21 TBMM ZC, D:1, İS:1, C:2, S:18

22 *TBMM Yıllık*, D:V, İ:1, 26 Teşrinievvel 1935–31 Teşrinievvel 1936, TBMM Matbaası, Ankara 1937 Meclisteki vekillerin bazı özelliklerinin verildiği bu eserde İsmet Eker'in ihtisas alanı Maliye olarak verilmiştir.

23 TBMM ZC, D:1, İS:1, C:2, S:18

24 BOA, *Sicil-i Ahval-i Umumi*, DH. SAİD d...Dosya:199, Gömlek:29

25 Çoker, Fahri, age, S:260

26 TBMM ZC, D:2, İS:1, C:3, S:80–100

İsim benzerliğinden dolayı İsmet İnönü ile karıştırılan İsmet Eker, Bey olarak tanınmakta; İsmet İnönü ise Paşa olarak tanınmaktadır. Ancak Osmanlıcadan günümüze çeviri yaparken Bey ile Paşa karıştırıldığı için İsmet Bey de İnönü ile karıştırılmak talihsizliği ile karşı karşıya kalmıştır.

Sözü bu noktada Mustafa Kemal Atatürk'e bırakarak, O'nun ağzından Cumhuriyetin İlanı ve Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'ndaki değişiklikler ile kendisinin Cumhurbaşkanı seçilmesini dinleyelim. Mustafa Kemal, Nutuk'ta "…..28 Ekim 1923 Pazar günü Çankaya'da arkadaşlarımla beraber yediğim yemek esnasında 'Yarın Cumhuriyeti ilan edeceğiz' dedim. Orada bulunan arkadaşlar derhal düşünceme katıldılar. Yemeği bıraktık. Neler yapılabileceği üzerinde bir program yaparak arkadaşları görevlendirdim. Akşam da İsmet İnönü ile bir görüşme yaptım. Birlikte hazırladığımız kanun müsveddesiyle beraber Teşkilatı Esasiye Kanunu'ndaki devlet şekline 'Türkiye Devleti'nin hükümet şekli Cumhuriyettir' ibaresini ekledim. Hükümet ve Cumhurbaşkanı'nın seçimleri hususunda da gereken değişiklikleri hazırladım. Ertesi gün parti grubunda mebusların görüş ve önerilerini ifade etmişlerdir"[27] diyerek Cumhuriyetin ilanından önceki süreci, arkadaşlarının onaylarını alarak hazırladığını ifade etmiştir.

Parti meclisindeki bu gelişmelerden sonra Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun maddeleriyle ilgili düzenleme, 29 Ekim 1923 Pazartesi günü saat 18'de TBMM'de görüşülmüştür. Söz alan mebuslar, yaptıkları duygusal konuşmalarla, düşüncelerini diğer arkadaşlarıyla paylaşmışlar; mebusların konuşmaları sık sık "Yaşasın Cumhuriyet" sesleriyle kesilmiştir.[28] Nihayet, Meclis Başkanlık kürsüsünde, Reis vekili sıfatıyla bulunan Çorum mebusu İsmet Bey "Kanunun Heyet-i Umumiyesini kabul edenler lütfen el

---

27 *Nutuk*, Bugünkü Dille Yayına Hazırlayan – Prof. Dr. Zeynep Korkmaz, Atatürk Araştırma Merkezi, THK Basımevi İşletmeciliği, Ankara, 2005, S:542–549

28 TBMM ZC D:2, İS:1, C: 3, S:89–99 Söz alan mebusların çoğunluğu Cumhuriyet idaresini överek cumhuriyetin zaruri olduğunu ifade etmişlerdir. Manisa mebusu Abidin Bey'in, Önce hükümet bunalımını çözelim şeklindeki yaklaşımından sonra söz alan, Konya mebusu Eyüp Sabri Efendi, Antalya mebusu Rasih Efendi, Kırşehir Mebusu Yahya Galip Bey, Saruhan mebusu Vasıf Bey, İzmir mebusu Yunus Nadi Bey, Karahisarı Şarki mebusu Mehmet Emin Bey ve Abdurrahman Şeref Bey konuşma yapmışlardır. Konuşmalarda Cumhuriyet idaresinden tafsilatlı bir şekilde söz edilmiş; konuşmalar esnasında mecliste sık sık "Yaşasın Cumhuriyet" sesleri yükselmiştir.

kaldırsın.(müttefikan sesleri) Müttefikan kabul edilmiştir edendim"[29] şeklindeki sözleri ve sürekli alkışlar arasında Cumhuriyet ilan edilmiştir.

Cumhuriyetin ilanından sonra Cumhurbaşkanlığı seçimine sıra gelmiştir. Meclis Başkanı İsmet Bey'in "Efendim! Yoklama suretiyle ve gizli oyla cumhurbaşkanı seçimini yapacağız" şeklindeki açıklamasının ardından oylama yapılmış ve oyların tasnifinin ardından İsmet Bey "...reye iştirak eden azanın adedi 158'dir. Yüz elli sekiz aza müttefikan Ankara mebusu Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerini Cumhuriyet Riyasetine seçmiştir" sözleri ile Mustafa Kemal Paşa'nın Cumhurbaşkanlığını alkışlar arasında ilan etmiştir. Seçimin ardından Mustafa Kemal Paşa, meclise hitaben yaptığı teşekkür konuşmasında özetle "...bu güne kadar meclis başkanlığında bulundurduğunuz arkadaşınıza ifa ettirdiğiniz vazifeyi, cumhurbaşkanı unvanıyla yine aynı arkadaşınıza, bu aciz arkadaşınıza tevcih buyurdunuz.... Hepinize teşekkür ediyorum... İnşallah Türkiye Cumhuriyeti, cihanda işgal ettiği mevkie layık olduğunu eserleriyle ispat edecektir. Sizlerin sayesinde ve Allah'ın inayetiyle, şahsıma verdiğiniz vazifeyi en iyi şekilde yapabileceğimi ümit ederim..." diyerek durumun izahını yapmıştır. Mustafa Kemal'den sonra söz alan Meclis Başkanı İsmet Bey "yarin öğleden sonra bir buçukta toplanmak üzere celseyi tatil ediyorum" sözü ve Bozok Mebusu Avni Bey'in "Bir dua yapılsın" şeklindeki teklifi üzerine Karahisar Mebusu Kamil Efendi tarafından kürsüde bir dua okunmuş ve meclis bu duayla dağılmıştır.[30]

İsmet Bey Neden Bakanlık Koltuğuna Oturmadı:

İsmet Bey, uzun yıllar mebus olarak görev icra etmesine rağmen; bakanlık mevkiinde bulunmamıştır. Esasında İsmet Bey, bakanlık hususunda yeterli bilgiye ve deneyime sahiptir. Hayata atıldıktan sonra memuriyet basamaklarını birer birer tırmanarak, alanında tecrübe kazanmıştır. Bununla beraber Osmanlı Mebusanı'nda görev yapmış olması onun siyasi yönden de tecrübe kazanmasını sağlamış ve Bakanlık için adı geçen şahıslar arasında olmuştur. Şöyle ki;

TBMM'nin 24.04.1922 tarihli toplantısında, Mustafa Kemal tarafından Maliye Vekâleti için aday tezkeresi verilmiştir. Aday tezkeresi şöyledir:

29 TBMM ZC. D:2, İS:1, C: 3, S:98
30 TBMM ZC. D:2, İS:1, C: 3, S:99–100

TBMM Riyaseti Celilesine

Hasan Beyefendinin istifası üzerine boş kalan Maliye Vekâletine, usul gereğince aşağıda isimleri yazılı olan adaylardan birisinin seçilmesi için gerekli işlemlerin yapılmasını rica ederim efendim.[31]

Mustafa Kemal imzalı bu tezkerenin altında aday olarak gösterilen; Gümüşhane Mebusu Hasan Fehmi Beyefendi ve Saruhan Mebusu Reşat Beyefendi ile birlikte İsmet Beyde[32] bulunmaktadır.

Mustafa Kemal'in burada Maliye Vekilliği gibi önemli bir göreve İsmet Bey'i de aday olarak düşünmüş olması, kendisine olan güveninin bir göstergesidir diyebiliriz. Esasında İsmet Bey'in uzmanlık alanının maliye olması adaylıkta etkilidir. Ancak bununla beraber Mustafa Kemal'in, meclisteki muhalefeti de göz önünde bulundurarak, kendisine muhalif olmayan, bilakis kendi fikirleri doğrultusunda hareket eden şahısları vekaletlere aday olarak düşünmesi gözden kaçırılmaması gereken bir husustur.

Tezkere ile alakalı olarak ilk sözü alan İsmet Bey,

"Efendim aday gösterilmekten tabiî ki hoşlandım. Teşekkür ederim. Fakat ben bu milletin ümitlerinin gerçekleşmesine kadar arkadaşlarımın arasında çalışmaya karar verdim ve arkadaşlarımın arasından ayrılamam. Özür diliyorum. Diğer arkadaşlarıma oy verilmesini rica ederim[33] diyerek Maliye Vekaleti adaylığını gerekçelerle reddetmiştir. İsmet Bey, Mustafa Kemal tarafından böyle bir göreve aday gösterilmesinin çok güzel bir duygu olduğunu ancak milletin istikbali için mecliste çalışmasının daha faydalı olacağını düşünmektedir. Maliye Vekâleti gibi önemli bir makamı geri çevirmesi, O'nun makam sevdasında ve hırsında olmadığını göstermektedir. İsmet Bey, diğer arkadaşlarına oy verilmesini isteyerek fedakârlıkta bulunmuştur. Mütevazı kişiliği, O'nun ön plana çıkmasını engellemiştir. Ancak bu vazife için adaylığı kabul etmemesinin bir başka nedeni de dönemin genel durumudur. Şöyle ki; bu döneme baktığımızda Vekâletlerde sık sık istifalar[34] yaşanmaktadır. İsmet Bey'in de, olası bir Vekâlet görevini uzun süre

31 TBMM ZC, D:1, İS:3, İ:3, C:19, S:377

32 TBMM ZC, D:1, İS:3, İ:3, C:19, S:377

33 TBMM ZC, D:1, İS:3, C:19, S:377

34 Demirel, Ahmet, Birinci Meclis'te Muhalefet-İkinci Grup, İletişim Yayınları, İstanbul 2003(3. Baskı), S:327–333. Detaylı bilgi için ilgili sayfalara bakılabilir. Burada İstifa nedenleri ve boşalan vekâletler için yapılan seçimlerle alakalı olarak tafsilatlı bilgiler verilmektedir.

devam ettiremeyeceğini düşünerek, biraz da çekinerek bu vazifeye soyunmamış olması kuvvetle muhtemeldir. Gerçekten de ciddi ekonomik sıkıntıların yaşandığı bir ortamda Maliye Vekâleti gibi hakikaten zor ve sorumluluğu ağır bir makama oturmak ve orada başarılı olmak zordur.

İsmet Bey'den sonra söz alan, diğer aday Reşad Bey " Bendeniz bu işi yerine getirecek kabiliyeti kendimde görmüyorum. Meclisten bendenize de oy vermemenizi istirham ediyorum[35] diyerek bu görev için yeterli olmadığını oldukça alçakgönüllü bir tavırla ortaya koymuştur.

Bunun üzerine söz alan Erzurum Mebusu Hüseyin Avni Bey "adaylardan ikisi mazeret buyurmuşlardır. Dolayısıyla tek aday kaldığı için bu durum usule aykırıdır. Seçim kalır. Geçen gün İktisat Vekâleti seçiminde Yunus Nadi Bey istifa edince yine seçime başlanmıştır. Bugün de aynı yanlışlığa meydan verilmemelidir" diyerek Vekâlet seçimlerinde usule aykırı hareket edildiğini ifade etmiştir. Yunus Nadi Bey'in "...Meclis adaylardan istediğini seçer. Adaylıktan çekilenlere de oy verilebilir. Ancak bu kişiler seçilirse istifa etmiş sayılırlar. Bu nedenle seçimin yapılmasında bir sakınca yoktur" deyince Hüseyin Avni Bey " Bu tayin olur efendim! Arkadaşlarımız özür beyan ettikten sonra zorla seçim yanlış olur. Ben TBMM'nin tarihinde böyle oyuncaklar görmek istemem, takririmi reye koyun diyerek Maliye Vekâleti seçiminin usule aykırı olduğunu ısrarla ifade etmiş ve itirazlarını sürdürmüştür.

Meclis başkanı İkinci Reis Vekili Musa Kazım Efendi meseleyi farklı bir mecraya çekerek aday göstermenin kanuni olduğunu ve meclis başkanının böyle bir hakkı bulunduğunu söylemiştir. Bununla birlikte seçimin yapılması yönünde çaba sarf eden meclis başkanı, oylarını kullanmayan mebusların oylarını kullanmalarını istemektedir. Musa Kazım Efendi'nin bu tavrı karşısında Maliye Vekâleti için seçime geçilmiş ve kullanılan 191 oyun 129'unu alan Gümüşhane Mebusu Hasan Fehmi Ataç Bey Maliye Vekilliğine seçilmiştir.[36]

İsmet Bey'in halkçılığı:

İsmet Bey'in TBMM'nde yapmış olduğu konuşmaları incelendiğinde, kendisinin halkçı bir tavır sergilediğini görmekteyiz.

Meclisin 8 Mart 1924 tarihli oturumunda, mebusların senelik

35 TBMM ZC, D:1, İS:3, C:19, S:377
36 TBMM ZC, D:1, İS:3, C:19, S:377

tahsisatlarının dört taksitte ödenmesine dair usulle alakalı olarak Karahisarı Şarki mebusu Ali Sururi Efendi'nin takriri görüşülmektedir. Takririn mecliste okunmasının ardından oylamaya geçilmiş ve bir takım mebusların "ekseriyet yok" şeklindeki tepkileriyle beraber öneri kabul edilmiştir[37]

Mebusların kendileriyle alakalı olan tahsisat meselesi ile alakalı öneriyi çok fazla tartışmadan kabul etmeleri üzerine söz alan İsmet Bey "Arkadaşlar gayet mühim bir ricam var. Biz bugün şu kanunları kabul ederken tabiidir ki, bir maslahatı, bir haceti ifa ediyoruz. Şuna şüphe yoktur. Fakat üç senedir, üç yüz milyon para tediye eden, bütçeleri temin eden halkın Sakarya Muharebesinde yaptığı fedakârlığa mukabil ve tekâlif-i milliye fedakârlığına karşı ancak üç milyon lira olarak iade etmek için birçok arkadaşımızın teklifi ile müdafaa-i milliye vekâletinin yapmış olduğu kanun tasarısı Muvazene-yi Maliye Encümeni'nce düzeltilerek kabul edildi ve acil olarak ruznameye alındığı halde, yani üç yüz milyon liralık fedakarlık yapan halkın üç milyonunun iadesine dair olan kanunun tercihen görüşülmesini teklif ediyorum.(kabul sadaları) bu kanunu basarak gelecek celsede ya da şimdiki celsede görüşelim[38] diyerek halkçı bir tavır sergilemiştir. İsmet Bey bu izahıyla, Kurtuluş Savaşı'nda halkın çektiği sıkıntıları ve yapmış olduğu fedakârlıkları unutmamak ve onların yaptıklarına karşı en azından bir karşılık verebilmek adına önceliği halka verilecek ödeneğe ayırmanın daha mühim olduğunu ifade etmektedir.

İsmet Bey'in bu önerisi, kendisinden sonra meclise hitap eden meclis başkanının "Efendim İsmet Bey izah ettiler. Cidden umumi ve şümullü bir şeydir. Bundan dolayı sonraki celsede öncelikle görüşülmesini kabul edenler lütfen el kaldırsınlar" şeklindeki sözleriyle meclise sunulmuştur. Bu öneri meclis tarafından ittifakla kabul edilmiştir.

İsmet Bey'in Düşünce ve İfade Özgürlüğü'ne Bakışı:

İsmet Bey, farklılıklara karşı tahammül edebilen, düşünce ve ifade özgürlüğüne inanan; yapmış olduğu açıklamalar ve ortaya koyduğu tavırla bunu kanıtlamış bir şahsiyettir.

Meclisin 9 Mayıs 1921'deki oturumunda, Kütahya mebusu Besim Atalay Bey'in, Köy Hocası ve Sebilürreşat mecmualarının ücretsiz olarak köylere kadar ulaştırılmasına dair kanun teklifi ve Layiha Encümeni mazbatası

37 TBMM ZC, D:1, İS:1, C:2, S:73
38 TBMM ZC D:1, İS:4, C:28, S:73–74

görüşülmektedir. Bu esnasında Çorum mebusu Dursun Bey'in, bu teklifin faydasız olacağını söyleyerek teklife karşı çıkması üzerine kendisini eleştiren Müfid Efendi "Bir İslami gazeteyi köylere göndermemek için neler söylüyorsunuz? Sizin bunun hakkında söz söylemeye hakkınız yoktur"[39] demiştir.

Müfid Bey'in bu ani çıkışından sonra söz alan İsmet Bey "Görüşmeler esnasında meydana gelen ve mebus onuruyla ilgisi bulunan bir meseleyi düzeltmek istiyorum. Efendim, Müfit Efendi Hazretleri (Kırşehir Mebusu) sinirli bir ifadeyle Çorum mebusu Dursun Beyefendiye 'bu kürsüden söz söylemeye hakkınız yoktur' dedi. Dursun Bey, hakkıyla Çorum'un mebusudur. Hatta bu meclisi buraya biriktiren kuvvetin aktif organıdır, o kuvvetin temelidir. Sivas kongresine katıldığı için bütün milletin mebusudur. Bu nedenle söz söyleme hakkı korunmuştur. Fikirlerinde hür ve serbesttir. Rica ederim Müfid Efendi ifadelerini düzeltsinler"40 diyerek milletin temsilciliğini yapan bir vekilin düşüncelerinde ve bunları açıklama noktasında hür olduğunu, özellikle de Dursun Bey gibi, bu meclisin kuruluşunda etkili bir rol oynayan bir zatın, tüm milletin temsilcisi olarak söz söyleme hakkının bulunduğunu ifade etmiştir. Bununla beraber İsmet Bey, meclisteki genel tavrı gereği, usule aykırı gördüğü bu durum karşısında hemen tepkisini vermiştir. Nitekim İsmet Bey'in meclis konuşmalarına baktığımızda usule göre hareket etme eğiliminde olduğunu görmekteyiz. Arkadaşları arasında "usul üstadı"[41] diye anılması da bu bakış açısındandır. İsmet Bey ayrıca bu sözleriyle milletvekili dokunulmazlığını da ortaya koymuştur.

Dursun Bey, Birinci Mecliste "ikinci grup" diye tabir edilen muhalif vekillerdendir. İsmet Bey ise "birinci grup" üyesidir[42] Ancak İsmet Bey, bu meselede Dursun Bey'i savunarak, karşıt görüşte olduğu bir mebus arkadaşını da yeri geldiğinde savunabileceğini göstermiştir. Bu durum O'nun, mebusların düşüncelerine karşı saygılı olduğunu göstermektedir. Ayrıca

39 TBMM ZC D:1, İS:2, C:10, S:264

40 TBMM ZC D:1, İS:2, C:10, S:265

41 İsmet Eker'in oğlu olan Prof. Dr. Macit Eker, Ulus Gazetesi'nde 24 Ekim 1962'de yayınlanan röportajında babasının, mebus arkadaşları arasında "usul üstadı" diye anıldığını ifade etmiştir.

42 Demirel, Ahmet, Birinci Meclis'te Muhalefet-İkinci Grup, İletişim Yayınları, S:121 ve 126. Ahmet Demirel eserinde Meclisteki mebusları Mustafa Kemal'le birlikte hareket eden 1. Grup, Muhalif olan 2. Grup ve Müstakiller yani bağımsızlar olarak 3 gruba ayırmıştır.

günümüzdeki meclis tartışmalarının, parti tartışmalarına dönüştüğünü göz önüne getirirsek İsmet Bey'in bu tavrı daha da önem arz edecektir.

Netice:

Altı yıl Osmanlı Mebusan Meclisi'nde, otuz yıl TBMM'de mebusluk yaparak Çorum'u başarıyla temsil eden İsmet Bey, 36 yıllık siyasi hayatında, sadece Çorum'un değil tüm Türkiye'nin milletvekili olarak büyük bir özveriyle çalışmıştır. Kurtuluş Mücadelesi'nde gösterdiği yararlılıklar vesilesiyle, Mustafa Kemal Paşa tarafından İstiklal madalyasıyla ödüllendirilmiştir. Cumhuriyet'in ilan edildiği ve Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün Cumhurbaşkanı seçildiği oturumu yöneterek tarihe geçmiştir. Arkadaşları arasında "usul üstadı" olarak anılması kendisinin, meclis görüşmeleri esnasında, müzakere usul ve esaslarına azami ölçüde itina göstermesinden kaynaklanmaktadır. Bu vasıf İsmet Bey'in, meclisteki görüşmelerde ve özellikle meclis komisyonlarında "aranılan adam" olmasını sağlamış; 1929–1948 yılları arasında Bütçe, Tekel, Maliye, Gümrük komisyonlarında başkanlık yapmasının yolunu açmıştır. Bu komisyonlardaki çalışmalarında tecrübesiyle ön plana çıkmıştır. Yoğun bir çalışma sürecini kapsayan siyasi hayatı boyunca çok önemli tarihi olaylara şahitlik eden İsmet Bey, siyasete veda ettikten sonra kendisine hatıralarını yazması için yapılan teklifleri "kendini övme" manasının çıkarılacağı endişesiyle yazmamıştır. Vefatından sonra oğlu Prof. Dr. Macit Eker'in, Ulus Gazetesi'nde yayınlanan röportajından edindiğimiz bilgilere göre İsmet Bey, kadirşinaslığın değerini her şeyin üstünde tutardı. Aşırı tevazuu ve çekingenliği, Milli Mücadele yıllarına ve onu izleyen İnkılâp tarihine ışık tutacak anılarını yazmaya engel olmuştur.

Yapmış olduğumuz bu çalışma ile 86 yıllık ömrü dolu dolu geçen İsmet Bey'in öne çıkan taraflarını izaha çalıştık. Bu yazdıklarımızın, İsmet Bey ve tarihin derinliklerinde unutulan diğer değerli şahsiyetler hakkında yapılacak çalışmalara zemin oluşturması temennisiyle tüm dinleyicileri saygı ve sevgi ile selamlıyorum.

ÇORUMLU BİR OSMANLI BİLGİNİ AHMED FEYZİ'NİN İSLAM FİKİR EKOLLERİ İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELERİ

Sayın DALKIRAN [1]

GİRİŞ

Biz bu tebliğimizde Ahmet Feyzi Çorumi'nin İslam Düşünce Tarihinde asırlarca tartışma konusu olan ve pek çok bilginin hakkında yazıp çizdiği ve yorum yaptığı bir konudaki görüşlerini derli toplu bir vaziyette sunacağız. Ancak ondan önce Ahmet Feyzi ile ilgili kısa bilgi verecek ve düşüncelerini sunarken asıl kabul ettiğimiz eserini de tanıtacağız. Ayrıca onun konu ile ilgili görüşlerini verirken de kendisinden önce ve sonra mevzu ile ilgili yazılıp çizilen bir kısım kaynaklardaki fikirlerle de kısa karşılaştırmalar yapacak ve değerlendirmede bulunacağız.

AHMET FEYZİ ÇORUMİ

Tam adı, Ahmed Feyzi b. Ali Arif el-Çorûmî Leblebici-zâde olan Ahmed Feyzi Efendi, Çorum'un Arap Ahmed Mahallesi'nde, 1255/1839 yılında dünyaya gelmiştir. Son dönem Osmanlı din bilgini ve yazarı olan Ahmed Feyzi, ilmiyeye mensup bir aileden olup, babası Arif Efendi ve dedesi Osman Raif Efendi müftülük görevlerinde bulunmuşlardır. Tahsîlini Çorum'da mevcut bulunan değişik âlimlerden ders alarak tamamlamıştır. Hocaları arasında İskilipli Arap-zâde Mehmed Emin Efendi (1306/1888) de bulunmaktadır. Arap-zâde'den icâzetli olan Çorûmî, Nakşibendiyye tarîkatının Hâlidiyye koluna mensuptur.

Çorum'da Kurt-zâde ve Alaybeyoğlu medreselerinde müderrislik görevinde bulunan Ahmed Feyzi, 1851-1884 yılları arasında aralıklarla müftülük görevini yürütmüştür. Aynı yerde Şeriyye mahkemesinde başkatiplik ve kadılık vazifelerinde de bulunmuştur. Müderrisliği esnâsında pek çok talebeye icâzet veren Ahmed Feyzi, kendi memleketinde 1327/1909 yılında vefat etmiştir.[2]

---

1 Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Başkanı

2 Kamil Şahin, "Ahmed Feyzi", *DİA*, c.II, ss. 67-68; Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, Matbaa-i Amire, I, 250 (sad. A. Fikri Yavuz, İstanbul 1972, I, 251).

FEYZ-İ RABBÂNÎ FÎ REDD-İ BÂTIL-I ÎRÂNÎ

Ahmed Feyzi'nin en önemli eseri, "Feyz-i Rabbânî fî Redd-i Bâtıl-ı Îrânî"'dir. Bunun dışında, pek çok eserleri de bulunmaktadır. Biz bu tebliğimizde en önemli eseri olan Feyz-i Rabbânî'de İslam Düşünce Tarihinde asırlardan beri tartışılmakta bulunan ekoller ile ilgili verdiği bilgileri değerlendireceğiz. "Feyz-i Rabbânî fî Redd-i Bâtıl-ı Îrânî" adlı eser baştan sona "Hüsniye" adlı kitabın reddiyesi olarak yazıldığından dolayı öncelikle ve kısaca Hüsniye'den söz etmekte yarar bulunmaktadır.[3]

Hüsniye, Şiî-İmâmî alimlerinden "Ravzü'l-Cinân" adlı tefsirin yazarı olan Ebu'l-Fütûh er-Râzî (552/1157)'ye nisbet edilmekte ise de,4 muhtevânın incelenmesi ve içinde geçen şahısların yaşadıkları dönemlere ait târihlerin karşılaştırılması sonunda eserin adı geçen müellife nisbetinin doğru olmadığı, Safevîler devrinde hayâlî bir roman biçiminde kaleme alındığı anlaşılmaktadır.[5]

Çorûmî de "Hüsniye"nin bir kalemden çıkmayıp, adeta anonim olduğunu şu sözü ile dile getirir: "Bu risâle-i sahîfe bir elden çıkmayıp, bir kaç elden çıkmış ve bir kaç kimesneler müştereken cem ve tertip eylemiş olmaları ezhâr-ı mütebâdir hâtır olduğu erbâbına gayr-ı hafîdir."[6]

Çorûmî, "Hüsniye" adı verilen bu eserin Ehl-i Sünnet aleyhinde yazıldığı ve İran'da oturan aşırı Şiî bir şahıs tarafından tercüme edildiğinde bir şüphe olmadığını ifade eder. Ona göre bu eser, ya dini inancı zayıf, hamiyetsiz bir şahıs veya fitne ve fesat çıkarmak için teşkil olunan bozguncu bir topluluk tarafından Osmanlı ülkesinde yazılmış da olabilir.[7]

Ahmed Feyzi Çorûmî'nin "Feyz-i Rabbânî fî Redd-i Bâtıl-ı Îrânî" adlı eserinin dışında, pek çok eseri bulunmaktadır. Bunlardan bizim tespit edebildiklerimizden bir kısmı, Çorum İl Halk Kütüphanesi'ne kayıt

---

3 Hüsniye adlı eserle ilgili geniş bilgi için bkz. Sayın Dalkıran, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şiî Akidesini Tenkitleri*, OSAV Yayınları, İstanbul 2000, s. 21-25.

4 Mirza Muhammed Bakır el-Hansârî, *Ravzatu'l-Cennât*, Tahran 1390, I, 153; Mirza Muhammed Ali Müderris, *Reyhânetü'l-Edeb*, Tebriz ts., VII, 227-228.

5 Mirza Abdullah Efendi el-İsbehânî, *Riyâzu'l-Ulemâ*, nşr. Ahmed Hüseyin, Kum 1401, II, 159.

6 Ahmed Feyzi Çorumî, *Feyz-i Rabbânî fî Redd-i Bâtıl-ı Îrânî*, Çorum Nüshası (3931 Numarada Kayıtlı Nüsha), (ÇRN), 194 a; 18 b.

7 ÇRN, 18 b.

numaralarıyla birlikte şunlardır: Âdâbu'l-Bahs (2293/3), Beyân-ı Esile (1084/3), el-Fevâidü'l-Feyziyye fî Ahvâli'z-Zevcâti'n-Nebeviyye (3747/2), el-Mecmûatu'l-Müntahabe min Kütübi'l-Muhtelife (3176), Fezâilu Beyti'l-Mukaddes (1464/1), Makâmâtu's-Sûfiyye Hakkında Feyziyyet Risâlesi (871/5), Menâsik-i Hac (1464/2), Mesâilü'd-Dîniyye (1497/4), Risâletü Feyzi Vâhib fî Necâti Ebû Tâlib (3253/1), Risâletü İsnâ Aşeriyye (993/3), Risâletü Rü'yeti'n-Nebî (1056/3), Risâletü'l-Fırâkı'n-Nâciye (1056/4), Risâletün fî (Teklîfi) Mâlâyutak (971/5), Terceme-i Hâl ve Eş'âr ve Evrattan Müntehab Risâle (631/10).[8]

İSLAM FİKİR EKOLLERİ

İslam Düşünce Tarihi'nde çokça tartışılan konu İslam Düşünce Ekolleri'dir. Şu bilinmektedir ki, her dini liderin vefatından sonra bağlıları arasında az veya çok ihtilaflar zuhur etmiştir. Bu durum son derece tabiidir. İhtilafların oluşmasında pek çok etkenler bulunmaktadır. Biz bu tebliğimizde bu ihtilaf sebepleri üzerinde duracak değiliz. Ancak bu durumun son derce normal olduğunu söylemek istiyoruz. Hatta günümüzdeki bir takım partilerin liderleri de ölüm veya başka nedenlerle başkanlıktan uzaklaştıklarında, sonrasında parti içinde bir takım çalkantılar zuhur etmektedir. Bunun pek çok örneğini ülkemiz veya dünya siyasi hayatında görmek veya göstermek mümkündür.

Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte Müslümanlar arasında sözünü ettiğimiz gibi farklı nedenlerden dolayı bir kısım münakaşalar ve tabiri caiz ise mücadeleler başlamıştır. Hatta kanlı bir kısım savaşlar zuhur etmiştir. Bunlardan Cemel ve Sıffin'i hatırlayabiliriz. Ayrıca İslam dünyasında büyük bir infiale sebebiyet veren ve ciğerleri sızlatan, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da hunharca katlinin nedeninin de siyasi olduğunu bilinmektedir. İşte bu olaylar insanların bir kısım ayet ve hadisleri farklı yorumlamalarına neden olmuştur. Sonuç olarak da Hz. Peygamber döneminde bulunmayan bir kısım ayrışmalar başlamıştır.

Şimdi de Ahmet Feyzi Çorumi'nin bu fırkalarla ilgili ve de özellikle hadiste sözü edilen yetmiş üç fırka ile ilgili taksimini ve düşüncelerini vereceğiz.

8 Farklı eserleri için ayrıca bkz. Dalkıran, a.g.e., s. 5-7.

YETMİŞ ÜÇ FIRKA HADÎSİ VE FIRKA-İ NÂCİYE

Hz. Peygamber'e isnat edilen bir hadîse göre, bu ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan biri Fırka-i Nâciye (Kurtuluşa Eren Fırka), diğerleri ise Fırka-ı Dâlle (Dalâlette Kalan Fırka)dır. Çorûmî bu hadîsi, Ehl-i Sünnet kaynaklarında bulunmayan bir tarzda, Hüsniye'de yer almasından dolayı konu edinir. Hüsniye'deki rivâyet şekli şöyledir:

"Hz. Peygamber 'Ümmetim, benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Onlardan biri nâciye, diğerleri Cehennem'dedir' buyurur. Bunun üzerine sorarlar: 'Ya Rasûlullâh, Kurtuluşa Eren Fırka (Fırka-i Nâciye) kimlerdir?' Hz. Peygamber, "Benim ve Ehl-i Beytim'in yolu üzere olanlardır' der".[9]

Çorûmî, hadîsin değişik varyantlarından, Taftazânî'nin "Şerhu'l-Makâsıd" ve Cürcânî'nin "Şerhu'l-Mevâkıf" adlı eserlerinde beyan ettiklerini söylediği[10] şu rivâyeti nakleder:

Abdullah b. Amr (65/684-5), Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivâyet eder: "İsrâiloğullarının başına gelen şey ümmetimin de başına gelecektir. İsrâiloğulları yetmiş iki fırkaya ayrıldı, ümmetim de onlardan bir fazlasıyla yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır ve biri dışında diğerleri cehenneme gidecektir. Dediler ki: "Ey Allah'ın Rasûlü! Ateşten kurtulacak bu fırka hangisidir?' O, 'Benim ve ashâbımın üzerinde bulunduğu fırkadır' buyurdu".[11]

Çorûmî, hadîsin sıhhati ile ilgili herhangi bir yoruma girmez. Değişik vesilelerle Fırka-i Nâciye'nin Ehl-i Sünnet oluşuna dair istidlâl ederken, bunu kullanmış olması, onun hadîsin sıhhati konusunda bir tereddüdünün olmadığını gösterir. Ancak, hadîsin diğer varyantlarından hiç bahsetmemiş

---

9 *Hüsniye*, haz. Sefer Aytekin, Emek Basım-Yayım Evi, 2. baskı, Ankara 1957, s. 87-88.

10 ÇRN, 220 b; Ayrıca bkz. Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1272, 1321, III, 649.

11 Tirmizî, Kitâbu'l-İman 18; Bu hadîsin, muhtelif sahabe tarafından nakledilen değişik varyantlarından bir kaçı şöyledir: Ebû Hureyre'nin rivâyetine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Hiristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır" (Ebû Dâvud, Kitabu's-Sünne 1); Enes hadîsinde ise Hz. Peygamber şöyle buyurur: "İsrailoğulları yetmişbir fırkaya ayrıldı. Ümmetim ise, yetmiş iki fırkaya ayrılacaktır; biri dışındaki hepsi cehennemdedir. Bu tek fırka da, Cemâat'tir" (İbn Mâce, Kitâbu'l-Fiten 17).

bulunması ise, kanaatımızca naklettiği bu hadîsin istidlâl açısından kendisine en uygun olmasından kaynaklanmaktadır. Kaldı ki, onun amacı hadîsin sıhhati üzerindeki mülâhazalar değildir.

Bu hadîsi, bir kısım İslâm Mezhepleri Târihi Yazarları zayıf görerek reddederken;[12] bazı araştırmacılar da, hadîsteki Fırka-i Nâciye ile Cehenneme gideceklerin âdetâ yerleri değiştirilerek "yetmiş ikisi Cennet'e, biri Cehennem'e" şeklinde rivâyetin bulunduğunu ifâde etmişlerdir.13 Rivâyetlerin bir kısmında sadece yetmiş üç fırkaya ayrılacağından bahsedilirken, Fırka-i Nâciye'den söz edilmemektedir.[14] Bir kısmında ise bu fırkanın kim olduğu ihtilâflı olarak verilmektedir. Meselâ, Çorûmî'nin naklettiği rivâyet şeklinde "mâ ene aleyhi ve ashâbî"[15] yani "Hz. Peygamber ve ashâbın üzerinde bulunduğu yolu izleyenler" olarak gösterilen Fırka-i Nâciye, bir başka rivâyette "el-Cemâa"[16] şeklinde, bir diğer haberdeyse "el-İslâm ve cemâatuhüm"[17] tarzındadır.

Bu rivâyetlerin dışında, Kurtuluşa Eren Fırkanın "ashâbu'l-hadîs"[18] ve "es-Sevâdu'l-Âzam"[19] olduğuna dair haberler de bulunmaktadır.

Çorûmî, hadîsin Hüsniye'deki rivâyetine itiraz eder. Ona göre, bu rivâyet doğru değildir. Görüldüğü gibi, hadîsin pek çok varyantı arasında Kurtuluşa Eren Fırka için "Ehl-i Beyt yolu üzere bulunanlar" ifâdesi yer almamaktadır. Çorûmî'ye göre, bu kitapta bir cariyenin ağzıyla, Hz. Peygamber'e ait olan söz, değişikliğe uğratılmıştır. Böylesi bir rivâyetin bulunduğu varsayımında ise

---

12 Ebû Muhammed Ali b. Hazm el-Endülisî ez-Zâhirî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, I-V, Beyrut 1317, III, 248. Bu hususta geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (el-Fark Beyne'l-Fırak), trc. Ethem Ruhi Fığlalı, s. 7 vd.; Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara 1996, ss. 17-18; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996, s. 30 vd.; Sayın Dalkıran, "Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri", *EKEV Akademi Dergisi*, Sosyal Bilimler, ss. 99-108. Tirmizî, İman 18, h. no: 2640,V, 25; Ebû Dâvud, Sünne 1, h. no: 4596, V, 4; İbn Mâce, Fiten 17, h. no: 3991, II, 1321; Ahmed b. Hanbel, Müsned, X, 208.

15 Tirmizî, İman 18, h. no: 2641, V, 26.

16 Ebû Dâvud, Sünne 1, h. no: 4597, V, 5-6; İbn Mâce, Fiten 17, h. no: 3992-3, II, 1322; Ahmed b. Hanbel, III, 145, IV, 102.

17 NEYSÂBURÎ, Ebû Abdillah el-Hâkim, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn*, Beyrut ts.., I, 129.

18 el-Hatib el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, haz. Mehmed Sâid Hatiboğlu, Ankara, 1991, s. 25.

19 Heysemî, Mecmâu'z-Zevâid, VII, 260.

Çorûmî, Şîa'nın Ehl-i Beyt'i mahdut kimselere hasretmesini uygun görmez ve çemberi genişletir. Buna göre Hz. Ali, Hz. Fâtıma, çocukları Hasan ve Hüseyin'in yanında, Hz. Peygamber'in hanımları ve diğer akrabaları Ehl-i Beyt grubuna dâhil olurlar.[20] Hatta Hz. Ebû Bekir'i de, bu gruba dahil etmektedir.

Şîa'nın iddia ettiği gibi, Ehl-i Beyt mahdut sayıda kişilere (on altı kişi) hasredilse bile, Çorûmî'ye göre, eğer bunda bir art niyet bulunmazsa, Ehl-i Beyt'in temiz akideleri, Şîa ve benzeri bid'at ehlinin inançları gibi olması katiyyen mümkün değildir ve tasavvur edilemez. Bilakis, Ehl-i Beyt'in temiz akideleri, "akâid-i ehl-i zey ve dalâldan" (dalâlet ve sapıklıkta bulunan kimselerin inançlarından) uzaktır. Onlar dosdoğru bir yol üzeredirler.[21] Çorûmî, değişik vesilelerle Hüsniye müellifi ve düşüncelerini yansıtmağa çalıştığı Şîa tâifesinin, Ehl-i Beyt'in adını kullandıklarını, Ehl-i Beyt sevgisinde samimi olmadıklarını, onların inançları ile Ehl-i Beyt'in inançlarının uyuşmadığına dikkat çeker.[22]

Hadîste haber verilen, kurtuluşa eren tek fırka Çorûmî'ye göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tır. Ancak, Ehl-i Sünnet'in Fırka-i Nâciye olduğuna nasıl hükmedilebilir? Bu soruyu Çorûmî şöyle dile getirir: "Her fırka kendilerinin Fırka-i Nâciye oldukları zu'm ve iddia ede gelmeleriyle Fırka-i Nâciye Ehl-i Sünnet olduğuna ne vecihle hüküm olunur?"[23]

Bu soru, her inananın aklına gelebilecek bir nitelik arz eder. Zirâ her fırka, kendisinin Fırka-i Nâciye olma iddiası ile ortaya çıkmaktadır. Hatta İslâm ülkeleri içinde zuhur eden ve bu yüzden İslâm Mezheplerinin içine dâhil olunan, pek çok fırka, inanç açısından İslâm'la taban tabana zıt olmakla birlikte, onlar da kaynak olarak Kur'ân ve Sünnet'i göstermekte ve kendilerinin en doğru oldukları fikrini başkalarına lanse etme gayretine girmektedirler.

Çorûmî, Kurtuluşa Eren Fırka için bir ölçü vermektedir. Ona göre, bu ölçüye giren sadece Ehl-i Sünnet'tir. Verdiği ölçü ise, Kur'ân'a tam manasıyla

---

20 ÇRN, 220 b; Ayrıca bkz. BEYDÂVÎ, Nâsıru'ddin Ebî Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, (Kitabu Mecmûati mine't-Tefâsîr, içinde), Beyrut 1320, II, 245; RÂZÎ, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin, et-Tefsîru'l-Kebîr, Tahran ts.., XV, 209.

21 ÇRN, 220 b- 221 a.

22 ÇRN, 221 a, 223 b.

23 ÇRN, 221 a.

uymak ve sahabe yoluyla, doğru bir şekilde nakledilen Hz. Peygamber'in sünnetine tâbi olmaktır.[24] Zirâ Hz. Peygamber, Fırka-i Nâciye'nin, kendisi ve sahabenin yolu üzere bulunanların olduğunu ifâde etmiştir. Sünnete uyan ve Kur'ân âyetlerini bir zaruret olmaksızın, zâhirinden saptırmadan, olduğu gibi kabul eden Ehl-i Sünnet'tir. Mezhepler, Kur'ân'dan ve hadîslerden alındığından, bunların doğru olarak nakli büyük önem arz eder. Hz. Peygamber'den sahabe, sahabeden tâbiîn ve onlardan tebe-i tâbiîn ve selef-i sâlihîn in rivâyetleri ile din ve mezhep doğru olarak bilinir. Bunun için, ravilerin durumu, adâlet ve zapt açısından titizlikle incelenmiş, durumu meçhul olan hiç bir kimsenin rivâyeti kabul edilmemiştir. Bütün bunlar Ehl-i Sünnet tarafından gerçekleştirilmiş ve gereği ile amel edilmiştir. Sonuç olarak, Fırka-i Nâciye Ehl-i Sünnet'tir.[25]

Çorûmî, yetmiş üç fırka hadîsini, iki ayrı yerde Hüsniye'deki iddialar karşısında delil olarak getirmiştir. Hüsniye'de, doğru yolun (tarik-ı müstakim) ancak Ehl-i Beyt'in gittikleri yol olduğu, düşmanlarının işledikleri amellerin çoğunlukla yalan ve iftira olup, ekserisinin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer zamanında uydurulduğu iddiası yer almaktadır.[26] Çorûmî'ye göre Ehl-i Beyt'in yolunun doğru yol olduğunda bir tereddüt bulunmamakla birlikte, doğru yol sadece Ehl-i Beyte has da değildir. Ashâbın takip ettiği yol da, doğru bir yoldur. Özellikle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in doğru yolda olmadıklarını iddia etmek, "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bütünü de Cehennemdedir. Ancak birisi müstesnadır. Onlar kimlerdir?' denildiğinde Hz. Peygamber "Onlar benim ve ashâbımın üzerinde bulunduğu kimselerdir"[27] hadîsi gereği yanlıştır. Bu noktada ashâbı ve onun yolunda olan Ehl-i Sünnet'i dalaletle suçlamak İslâm'ın şeâirine uygun düşmez. Allah Teâlâ'nın "...Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan sakının..."[28] âyeti gereği, şer'î hükümlerin kaynaklarından biri de sünnettir. Sünnet ise sahabenin nakli ile bilinir. Sonuç olarak Ehl-i Beyt'in de dahil olduğu ashâba tâbi olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Fırka-i Nâciye'dir. Ashâbın

24 ÇRN, 221 a; Kamil Şahin Nüshası (KŞN) (Şahsi kütüphanemde fotokopi olarak mevcuttur.), 368 a.

25 ÇRN, 165 b - 166 a; Ayrıca bkz. Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ*, Beyrut ts.. II, 500-510; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*; Beyrut 1992, I, 6; Semerkandî, *es-Sevâdu'l-A'zam*, İstanbul 1307, s. 2.

26 Hüsniye, 125-126.

27 Tirmizî, Kitâbu'l-İman 18.

28 Haşr (59), 7.

doğru olan akâidine uymayanlar ise, ehl-i bid'at ve ehl-i dalâlettir.[29]

Özetle, Çorûmî, yetmiş üç fırka hadîsinin sıhhati üzerinde yorum yapmamakla birlikte onu kabul etmiş ve hadîste haber verilen kurtuluşa erecek olan fırkanın Ehl-i Sünnet olduğunu ısrarla ifâde etmiştir. Bize göre, Çorûmî'nin bu konudaki eksik ve yanlışı şudur: Hadîsi öncelikle Taftazânî ve Cürcânî'nin eserlerinden almak yerine, bizzat sahih hadîs kitaplarından almalı ve onları kaynak göstermeliydi. Taftazânî ve Cürcânî'nin kelâm sahasındaki otoriteleri tartışılmaz, ancak onlar hadîsçi değillerdir. Üstelik de onlar müteahhirûn kelâmcılar arasında yer alırlar. Hadîsin sıhhat derecesi üzerinde hiç durmaması da ayrı bir eksikliktir. O, Feyz-i Rabbânî'de bol miktarda düşüncelerini naklettiği Taftzânî'nin Şerhu'l-Makâsıd ve Cürcânî'nin Şerhu'l-Mevâkıf adlı eserlerinde yazılanları tartışmasız doğru kabul eder gibi bir davranış sergilemektedir. Bütün bunlarla birlikte, onun Kurtuluşa Eren Fırka'nın hangi fırka olduğuna ilişkin verdiği ölçüleri isabetli bulmaktayız.

Şimdi onun Fırka-i Nâciye olarak gördüğü Ehl-i Sünnet ile ilgili görüşlerine çok kısa temas ettikten sonra, asıl hadîste haber verilen yetmiş üç fırkayı nasıl taksim ettiğini ve ana hatları ile verdiği fikirlerini ele alalım ve değerlendirelim.

EHL-İ SÜNNET

Yukarıda bahsi geçen hadîsi ele alırken Çorûmî'ye göre Fırka-i Nâciye'nin (Kurtuluşa Eren Fırka), Hz. Peygamber ve sahabesinin yolunda olan Ehl-i Sünnet olduğunu ifade etmiştik. Biz şimdi "Sünnî" tâbiri ile ilgili Çorûmî'nin açıklamalarına; sonra da Hüsniye'de sık sık tenkit konusu olan mezhepleşme ve Ehl-i Sünnet mezheplerine kısaca temas edelim.

Sünnî tabirinin dayandığı sünnet, hem Allah'a ve hem de Hz. Peygamber'e isnat edilir. Ayette geçen "sünnetullâh"[30] tabirindeki sünnet, Allah'ın hükmü, emri ve yasaklarıdır. Örf ve ıstılahta sünnet ise, genellikle Hz. Peygamber'in sözü veya fiili ya da takriri için kullanılır. Takrir, bir işin icrasında Hz. Peygamber'in gördüğü veya duyduğu halde reddetmeyip, susmasıdır. Sünnet, Kur'ân'ın ahkâmının tamamlayıcısı olduğundan büyük öneme sahiptir. Kur'ân âyetlerinin ve Hz. Peygamber'in hadîslerinin hükümleri ile

29 KŞN, 344 b.

30 "Sünnetullah" tabirinin yer aldığı âyet şudur: "Allah'ın geçmişlere uyguladığı yasası (sünnetullahı) budur ve Allah'ın yasasında (sünnetullahda) bir değişme bulamazsınız" (Azhab (33), 62.).

amel edenlere örfi manada "Sünnî" adı verilir[31] ve Sünnî nisbetinde halkın kabulü bulunmaktadır.[32]

Çorûmî'ye göre, inancı Hz. Peygamber'in itikâdına uygun olanlara "Sünnî" tabirinin dışında, Ehl-i Sünnet, Fırka-i Nâciye, Ehl-i Hak, Ümmet-i İttibâ ve Ümmet-i İcâbet isimleri de verilir. Bu husus, edille-i erbaada (Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas), kesin delil ile sâbittir. Bu inancın aksine, yani itikadları Hz. Peygamber'in ve sahabenin temiz inançlarına uygun olmayanlara da Ehl-i bid'at, Fırka-ı Dâlle, Melâhide, Ehl-i Batıl ve Ehl-i Dalâlet adları verilir.[33]

İtikâdî noktadan Ehl-i Sünnet'in iki büyük ekolü bulunmaktadır. Birincisi, İmam Şâfiî'nin mezhebi üzerine akâid sistemini kuran Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'ye nisbet edilen "Eş'ariyye"dir. İkincisi, İmam Âzam Ebû Hanife'nin mezhebi istikametinde Ehl-i Sünnet akâidini sistemleştiren Ebû Mansur el-Mâturîdî'ye nisbet olunan "Mâturûdiyye"dir. Eğer "Eşâire" mutlak olarak zikredilmiş olursa, bu tabirin şümulüne, hem "Eş'ariyye" ve hem de "Mâturûdiyye" girer.[34]

Bu iki büyük Ehl-i Sünnet ekolü arasında itikâdî noktada çok büyük farklar bulunmamaktadır. Pek çok hususta müttefik olan Eş'ariyye ve Mâturûdiyye arasında, görünüşte bazı meselelerde ayrılık bulunmaktadır.[35] Mesela, iman yalnız kalbî tasdik mi, yoksa kalben tasdikle beraber lisanla ikrar mı?, "İnşallah ben müminim" demek câiz mi, değil mi?, kulun fiilleri Allah'ın kudretiyle mi, yoksa iki kudretin birleşmesi ile mi? Sonuç olarak Çorûmî'ye göre anlaşmazlık, inanç esaslarından olmayıp, lafzîdir.[36]

Hüsniye'de "...Her grup kendilerinde bulunan (fikir ve davranış) ile sevişip böbürlenmektedirler"[37] âyetine istinaden, mezheplerin ve özellikle muhalifi

31 ÇRN, 261 b. Sünnî tabirini tarihçesi ile ilgili bkz. Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, ss. 54-55.

32 ÇRN, 263 a.

33 KŞN, 425 b - 426 a. Ehl-i Sünnet için şu tâbirler de çeşitli müelliflerce kullanılmıştır: Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a, Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a ve'l-Asar, Ehlü'l-Hadîs ve's-Sünne, Ehlü's-Sünne ve Ashâbu'l-Hadîs, Ehlü's-Sünne ve'l-İstikâme, Ehlü'l-Cemâ'a. Bkz. Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 55.

34 KŞN, 220 b.

35 Eş'arî ve Mâturîdi arasındaki görüş ayrılıklarını İbn-i Kemal on iki olarak tespit eder: Bkz. "Risaletü'l-İhtilâf Beyne'l-Eş'arîyye ve Mâturîdiyye", *Mecmuâ*, İstanbul 1304, (Yazma, İstanbul Beyazid Ktp., nr.1971), ss. 59-60.; Ayrıca ihtilaflarla ilgili bkz. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, evkâf-ı İslâmiye Mat., 1341, I, 113-115.

36 KŞN, 220 b.

37 Mü'minun (23), 53.

bulunan Ehl-i Sünnet mezheplerinin birden çok olması tenkit konusu yapılır. Zirâ, Hüsniye müellifine göre, hak yol birdir, daha fazla olamaz.[38] Çorûmî'ye göre, âyetten anlaşılan bu değildir. Ayet, Mecûsiler, Yahudiler ve Hıristiyanlar hakkında nâzil olmuştur.[39] Hakkın bir olduğunda bir şüphe ve tereddüt bulunamaz. Ancak hakkın bir olması, onun yolunun ve delilinin de bir olmasını gerektirmez. Bilakis, bir olan hakka birkaç yoldan ulaşılabilir ve bir olan hakkı bir kaç yoldan arayıp bulmak mümkündür. Meselâ, Mekke'yi hac maksadıyla ziyaret etmek ilâhî farzlardan ve hukukullahtan biridir. Bu ziyaret kara ve deniz yoluyla gerçekleştirilebilir.[40] Bu iki yoldan, hangisi ile ziyaret tahakkuk ederse etsin câizdir. Ancak daha kolay, daha güvenli ve daha süratli yolun tercih edilmesi daha efdal ve evlâdır. Allah'ın bir olduğunda asla şüphe bulunmamaktadır. Fakat O'nun vahdaniyetini ispat eden deliller bir değil, aklî ve naklî olarak pek çoktur. Bu delillerin her hangi birisiyle Allah'ın birliğini ispat etmek câizdir. Bunun gibi, dînî bir hükmün âyetlerden ve hadîslerden delili bulunmaktadır. Kur'ân, Arap dilinin en inceliğine sahip olmasından dolayı, bazen kastedilen mana ile şer'î hükümlerin çıkartılması zorlaşır. Bu takdirde Hz. Peygamber'in sünnetine müracaat edilir. Sünnette de herkesin anlayabileceği delillerin yanında, anlayamayacağı anlamda incelikler de bulunmaktadır. Bu durumda, Hz. Peygamber'in vârisi konumunda olan âlimler,[41] açık olmayan meseleleri, âyet ve hadîslerin işaretiyle, ashâbın icmâından istihraç ve kıyas ile, beşerin gücü ölçüsünde içtihat ederler. İçtihatlarında isabet de edebilirler, hata da yapabilirler. Bunun sonucu Allah, kendilerine mükâfatlarını verir.[42] Yapılan bu içtihatlardan dolayı, mezhepler zuhur etmiştir. Bu son derece normal olan bir durumdur.

Çorûmî, itikatta mevcut bulunan Ehl-i Sünnet mezhepleri arasında çok büyük ayrılıkların bulunmadığı görüşüne paralel olarak, Ehl-i Sünnet'in amelî mezhepleri olan Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî arasında da itikâdî açıdan asla bir ayrılık olmadığını ifâde eder. Bu dört mezhep, akâidde ve dinin usulünde ittifak halinde olmakla beraber, bazı fer'î meselelerde ihtilâf etmişlerdir. Kur'ân ve Sünnette yer almayan meselelerde, müçtehidin içtihat etmesi

39 ÇRN, 241 b; Ayrıca bkz. Er-Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, Tahran ts., XIII, 105.

40 Çorûmî zamanında uçak yolculuğu olmadığı için hava yolundan bahsetmemektedir.

41 İlgili hadîs şöyledir: "Alimler peygamberlerin vârisleridir". Bkz. Buhârî, İlim 10; Ebû Dâvud, İlim 1; İbn Mâce, Mukaddime 17; Dârimî, Mukaddime 32; Ahmed b. Hanbel, V, 196.

42 ÇRN, 214 b - 215 a; Ayrıca bkz. Şehristânî, I, 214-219.

gereklidir.[43] Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'i Yemen'e kadı olarak tayin ettiğinde, aralarında şu konuşma cereyan etmiştir:

- Bir olayla karşılaşırsan neyle hükmedeceksin?

- Allah'ın kitabı ile.

- Ya kitapta bulamazsan?

- Rasûlünün sünneti ile.

- Rasûlünün sünnetinde de bulamazsan?

- Reyimle içtihat ederim.

Hz. Peygamber, Muaz'ın verdiği cevaptan memnun olur ve Muaz'ın göğsüne elini koyarak, "Rasûlünün elçisini, Onun razı olacağı şekilde muvaffak kılan Allah'a hamd olsun" diyerek şükreder.[44]

Başlangıçta, içtihada kudretli pek çok âlim bulunmakla birlikte, bunların görüşleri zamanla unutulmuş olup, Ehl-i Sünnet içinde yalnızca bu dört mezhep kalmıştır. Çorûmî'ye göre, ileride olur olmaz kimseler çıkıp, "müçtehidim" diyerek batıl mezhepler çıkartma ihtimali olduğundan, Ehl-i Sünnet bu dört mezhepten başka mezhebe uymayı terk etmiştir. Bu dört mezhep, itikâdî açıdan bir oldukları için, birbirlerini bid'at ve dalâletle suçlamazlar. "Hak ve doğru, bu dört mezheptir" diye ittifak ettiklerinden, her grup kendi mezhebini hak bilerek, diğerlerine hata nazarıyla baktıklarından aralarında ihtilâf vücuda gelir. İctihâdî meselelerde, bir nass ve açıklık bulunmadığından, nefsü'l-emirde (gerçekte) birisi doğru, diğerleri yanlıştır. Kişinin, kendi mezhebinin görüşü nefsü'l-emirde yanlış, diğerlerinden biri doğru olsa da, şahıs nefsü'l-emirde ne olduğunu bilmediğinden, kendi mezhebinin isabet edip, diğer üçünün hata ettiklerine inanır. Şahısın bu hususta, "Benim mezhebim haktır, hata olmak ihtimali de vardır. Diğer üç mezhep hatadır, hak olmak ihtimali de vardır" demesi gerekir.[45] Çorûmî'nin bu tarz değerlendirmesi kanaatımıza göre, mezhep taassubunu ortadan kaldırabilecek niteliktedir.

Ehl-i Sünnet mezhep mensuplarının, bir meselede bir mezhep, bir diğer meselede bir başka mezheple amel ederek, bu dört mezhebi karıştırmalarına karşı çıkan Çorûmî, kim hangi mezhepte ise onunla amel etmesi gerektiğini

43 ÇRN, 224 b.

44 Tirmizî, Ahkâm 3; Ahmed b. Hanbel, V, 230, 236, 242.

45 ÇRN, 224 b - 225 a.

söyler. Ona göre, büyük âlimlerin ekserisi Hanefî mezhebinin hak ve isabetli olduğuna karar vermişlerdir. Bu nedenle, İslâm ülkelerinde çoğunlukla Hanefî mezhebi yaygındır.[46]

Çorûmî, bu dört Ehl-i Sünnet mezhebinin de hak olduğunu göstermek amacıyla şu örneği verir: Bir belde halkı, çıkan problemlerini devletten kendilerine gönderilen emirname (kanun ve yönetmelik) ile çözerler. Yeni bir problem çıktığında o beldenin ileri gelenleri toplanır ve mevcut yönetmeliklerde bu problemin çözümünü ararlar. Bazen ittifak ederlerken, bazen de anlayışta kendi aralarında ihtilâfa düşerler. İhtilâfa düştüklerinde bazıları "Devletin maksadı, halkın refahı ve ülkenin imarıdır" diyerek, bu düşünceye uygun olarak o maddeyi reyleriyle uygun görülen bende sokarlar. Bunlar Hanefî mezhebinin anlayışıdır. Bazıları da, devlet tarafından gelip-giden memur ve mübâşirlerin tavır ve davranışlarına bakarak, ona tatbik ile, "Devletin maksadının şöyle olması gerekir" derler. Bu, Mâlikî'nin anlayışıdır. Bir başkaları da, o işte tâlimnamenin ifâde sûretinden, siyak ve sibakından bir şey çıkartmak yönüne giderler. Bunlar ise, Şâfiî'nin anlayışıdır. Bir diğerleri ise, daha önce mevcut olan devletin emirlerini bir araya toplayıp, bir birine tatbik ile, istifâde etmeğe çalışırlar. Bu ise, Hanbelî'nin anlayışıdır. Bu dördü de, kendi anlayışlarını doğru görürler. Devletin maksadı ise, bu dörtten biridir ve diğer üçü hata etmiştir. Ancak bu hataları, emre muhalefetten değildir. Dördü de devletin emrini yerine getirmeğe çalışmışlardır. Bunun için, devletin işinde böylesi çalışıp, gayret ettiklerinden kabul görürler. Fakat isabet edenler, teşekkür ve takdir alırlar. Dört mezhebin durumu da böyledir. Elbette hak birden çok olmadığından Allah'ın muradı birdir. Bir meselede dördü de ihtilâf etseler biri isabet, diğerleri hata etmişlerdir. Bunlara uyanlar, kendi tercih ettiği mezheplerinin isabet ettiğine, diğerlerinin hata ettiklerine inandıkları için onlar da sevaplarını alırlar. Ancak bu ayrılıklar yukarıda ifâde edildiği gibi, dinin aslında değil teferruattadır. Bu yüzden müçtehitler bir birbirlerine hürmetle bakmışlar, birbirlerini inkâr edip dalâletle suçlamamışlardır.[47]

Çorûmî, eserinde konu ile ilgili Ehl-i Sünnet imamlarının bir birlerine karşı senâkâr ve övgü dolu ifadelerine de yer vermiştir. Hacmi genişletmemek amacıyla onlara yer vermeyeceğiz.[48] Ancak, konu ile ilgili Çorûmî'nin bu

46 ÇRN, 225 a.
47 ÇRN, 225 b.
48 Bkz. ÇRN, 225 b; KŞN, 346 a.

değerlendirmelerini doyurucu bulduğumuzu ifade edebiliriz. Zira onun mezheplerle ilgili verdiği bu bilgiler, yukarıda ifade ettiğimiz gibi mezhep taassubunu kaldırabilecek bir nitelik arzeder. Değişik mezhep mensupları, bu ölçüler içerisinde bir birlerine bakabilecek olsalar, anlaşmazlıkların asgarî ölçülerde kalacağı kanaatını taşımaktayız.

Çorûmî'nin Kurtuluşa Eren Fırka olarak nitelediği, Ehl-i Sünnet'le ilgili görüşlerinin değerlendirmesini tamamlamış bulunmaktayız. Şimdi de, Çorûmî'nin hadîste geçen yetmiş iki fırka ile ilgili yorumlarına yer verelim.

BİD'AT FIRKALARI

Çorûmî, Feyz-i Rabbânî'de Hz. Peygamber ve sahabesinin itikâdına muhalefet edenler için Ehl-i Bid'at, Fırak-ı Dâlle, Melâhide, Ehl-i Bâtıl ve Ehl-i Dalâlet gibi isimlerin kullanıldığını ifade etmiştir. Bu tabirler arasında fark bulunmakla birlikte, biz bunun üzerinde durmayacağız.

Söz konusu hadîsi kabul eden Mezhepler Târihi Yazarları, çoğunlukla inanç ekollerinin sayısı hususunda ittifak halindedirler. Zira hadîste bir Fırka-i Nâciye ve yetmiş iki dalâlet fırkasından haber verilmektedir. Dalâlet fırkalarının yetmiş iki oluşunda hemfikir olan yazarlar, bunların tasnif şekillerinde ihtilâf etmişlerdir. Hadîsi asıl kabul edenlerin çektikleri zorluk da buradan kaynaklanmaktadır. Zira ana fırkalar sayıldığında yetmiş iki rakamını doldurmazken, tâli fırkalar sayıldığında ise yetmiş iki sayısı küçük kalmaktadır.[49]

Yetmiş üç fırka hadîsini kabul etmekle birlikte, hadîsteki söz konusu rakamı kesretten kinâye olarak değerlendiren Mezhepler Târihi Araştırmacıları da vardır.[50] Kanaatimize göre de en isâbetli görüş budur. Zira, Kur'ân'ın temasına en uygun olanı da, bu tarz sayılardan çokluktan kinâye olmasıdır.

Yetmiş iki dalâlet fırkasının tasnif şeklindeki ihtilâfın asıl nedeni, Mezhepler Târihi Yazarları'nın ayrı ölçü ve metot kullanmış olmalarıdır.[51] Bazılarının yaptığı tasnifteki, grup sayıları şöyledir: İbn Hazm (456/1064) dört, Malatî (377/987) beş, İbnu'l-Cevzî (597/1200) altı, Makdisî (355/966) yedi, Bağdâdî (429/1037) sekiz, İsferâinî (471/1078) dokuz ve Eş'arî on grup olarak

49 Geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasında Farklar, (El-Fark beyne'l-Firak)*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, s. XXIV.

50 Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 18.

51 Şehristânî, II, 220-225.

tasnifatta bulunmuşlardır.[52]

Çorûmî ise, yetmiş iki dalâlet fırkasını yedi ana grupta mütalaa eder. Bunlar sırasıyla şöyledir.

1- Mu'tezile,

2- Şîa,

3- Havâric,

4- Mürcie,

5- Neccâriyye,

6- Cebriyye,

7- Müşebbihe'dir.

Bu fırkalardan Mu'tezile'nin yirmi, Şîa'nın yirmi iki, Havâric'in yirmi, Mürcie'nin beş, Neccâriyye'nin üç, Cebriyye ve Müşebbihe'nin birer alt kolu bulunmakta ve toplam yetmiş iki fırka olmaktadır.53 Şimdi de bu fırkalarla ilgili, Çorûmî'nin değişik vesilelerle verdiği bilgileri arz ederek değerlendirelim.

1- Mu'tezile

Ayrılmak, uzaklaşmak anlamında olan "azele" kökünden gelen54 mu'tezile "ifâl" babından ism-i fâil sigasıyla çoğuldur. İ'tizal, Kur'ân'da "Bana inanmazsanız başımdan çekilin"[55] âyetinde "fa'tezilûnî" ifâdesiyle kullanılır ki, "Eğer bana inanmıyorsanız, benden ayrılın, benim yolum üzerinde ve benimle beraber olmayın", manalarına gelir.[56]

İslâm'da ilk zuhur eden ekollerden biri olan Mu'tezile, İslâm akâidinin aklî esaslarını ortaya koyan büyük bir kelâm ekolüdür. Hicri birinci yüzyılın sonlarında Basra'da doğan ve ikinci ve üçüncü asırlarda İslâm Düşünce Tarihi'nde çok büyük bir önemi olan Mu'tezile'nin, daha sonra çıkan Ehl-i Sünnet kelâmının fikrî temellerinin atılmasında büyük hizmetleri olmuştur.[57]

---

52 Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi, Giriş*, İstanbul, Damla Yay., 1985, ss. 165-166.

53 KŞN, 463 a.

54 Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyâtu Mu'cemu fi Mustalahât ve'l-Furûu'l-Lüğaviyye*, Beyrut 1413/1993, s. 869.

55 Duhan (44), 21.

56 İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut ts.., V, 440-441.

57 İrfan Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, trc. M. Sâim Yeprem, s. 93.

Üzerinde en çok araştırma yapılan ve çoğunlukla Mezhepler Târihi eserlerinde Kaderiyye fırkasıyla aynı gösterilen Mu'tezile'nin bu adı alması konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.[58] Çorûmî'nin bu hususta yaptığı izah, Mezhepler Târihi ve kelâmî eserlerin ekserisinde dile getirilen ananevî açıklamadır. Buna göre, Emevi hükümdarı Abdulmelik dönemi ulemasından el-Hasan el-Basrî (110/728) öğrencilerine ders vermekte iken, konu büyük günah işleyenlerin durumuna gelir. Derste büyük günah işleyenlerin imandan çıkmayacakları ifâde edilince, dersin müdavimlerinden olan Vâsıl b. Atâ, (131/748) hocası Hasan Basrî'ye itiraz eder. O, büyük günah işleyenin ne mü'min ne de kâfir olduğuna inanır. Ona göre, mürtekib-i kebire küfürle iman arasında bir yerde bulunmaktadır. Vâsıl b. Atâ, bu düşüncesini dile getirdikten sonra, Hasan Basrî'nin dersini terk eder. Onun ayrılması (i'tizâli), kendi ve arkadaşlarının "Mu'tezile" olarak isimlendirilmelerine yol açar.[59]

Çorûmî, Şîa'nın düşüncesini red sadedinde getirdiği, zikri geçen konulardaki asıl muhatap Mu'tezile'dir. Zira Şîa, bu meselelerde tamamen Mu'tezile'nin etkisi altındadır. Gerçi bu husus Şiî ulemâca reddedilse de, bu son derece normaldir. Çünkü öğretisini tamamen masum imama bağlama iddiasında olan Şîa, başkasının etkisinde kaldığını itiraf edemez. Ettiği takdirde, masum imam inancı darbe alır.[60]

Çorûmî, İsrâiliyat türü şeylerin kitaplara geçişini dile getirirken, Mu'tezile ve Havâric'in de bunlardan etkilendiğini ve bu tür bilgilere onların da çeşitli ilâvelerde bulunduklarını, ancak sonradan bunların sıhhatlerini araştırıp, doğru olanlarını seçtiklerini ve daha sonra da Kur'ân âyetlerini kendilerine göre tevile yeltendiklerini ifâde eder. Bunların karşısında Ehl-i Sünnet de, delillerle çıkarak Mu'tezile ve Havâric'in görüşlerini çürütüp, onlara üstünlük sağlamıştır.

Çorûmî'nin Mu'tezile ve Havâric'in önceleri İsrâiliyat türü düşüncelerden etkilendiklerine dair görüşü kanaatimizce doğruyu yansıtmamaktadır. Zira,

---

58 Mu'tezile'nin menşei hakkındaki değişik görüşler için bkz. Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, haz. Hellmut Ritter, İstanbul 1931, s. 5; İrfan Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem, ss. 94-104; Ahmed Emin, *İslâm'ın Doğuşu (Fecrü'l-İslâm)*, trc. Ahmed Serdaroğlu, Ankara 1976, ss. 412-422.

59 ÇRN, 208 b - 209 a; Çorûmî'nin bu izah tarzı benzeri şekillerle şu kaynaklarda yer almaktadır: Şehristânî, I, 60; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fark beyne'l-Firak)*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, ss. 85-87; Isferâinî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, Kahire 1940, s. 65.

60 Mu'tezile-Şîa yaklaşımı ve etkileşimi ile ilgili bkz. İrfan Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem, ss. 109-120.

özellikle akla büyük önem atfeden Mu'tezile'nin İsrâiliyat'dan etkilendiğine ilişkin bir kaynak göstermek mümkün görünmemektedir.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin, halkı onların itikatlarından sakındırmak için çalıştıklarını söyleyen Çorûmî, şu örneği verir: "Keşşâf" adlı tefsirin yazarı Zemahşerî (538/1144), Mu'tezilî görüşlere sahip olan büyük bir âlimdir. Ehl-i Sünnet âlimleri, onun Arap dilinde ve diğer ilimlerdeki maharetini itiraf ettikleri halde, tefsirine Mu'tezilî görüşleri yansıtabileceği düşüncesini ile halkın o tefsiri okumasını mahzurlu bulmuşlardır. Ancak, Ehl-i Sünnet akîdesini ve Fırka-i Nâciye'yi ispata kudretli olan zatların, Keşşâf'ı okumalarına izin verilmiştir. Bu tarzdaki ihtarlardan dolayı, halk onların yanlış düşüncelerinden fazla etkilenmemiş ve onların mezhepleri de halk arasında tutunamamıştır.[61]

Mu'tezile ile ilgili Hüsniye'de, "Kaderiyye bu milletin Mecusîsidir. Hastalanırlarsa, hallerini sormayın. Ölürlerse namazlarını kılmayın. Onlarla karşılaşırsanız, selam vermeyin. 'Ya Rasûlullah, onlar kimlerdir? diye sorulduğunda, buyurdular: 'Günah işledikten sonra, onun Allah'tan olduğunu ve kendilerine ezelde yazıldığını iddia edenlerdir"[62] şeklinde yer alan hadîs, Çorûmî'ye göre doğru değildir. Bu hadîs, Taftazânî'nin "Şerhu'l-Makâsıd"ında, "Kaderiyye bu milletin Mecusîsidir" şeklinde yer alır ve şu tarzda açıklanır: "İhtiyarî olmayan fiillerin yaratıcısı Allah, ihtiyarî fiillerin yaratıcısı ise kullardır" diyen Mu'tezile bu ümmetin Mecûsisidir. Zirâ Mecûsiler, "Hayrın yaratıcısı Allah, şerrin yaratıcısı ise şeytandır" demekle iki yaratıcıya inanmaktadırlar.[63]

Hadîsin, "Kaderiyye bu milletin Mecusîsidir" ifâdesinden sonra "Kaderiyye kimlerdir?", "Onlar, önce günahı işleyip, sonra da 'bu Allah'tandır, ezelde yazılmış' şeklinde bir rivâyet şekli, hiç bir güvenilir kitapta yer almamaktadır. Çorûmî'ye göre, hadîsin "Onlar kimlerdir?" ifâdesi ve sonrası Şîa tarafından uydurulmuştur. Hadîs Ebû Dâvud'un "Müsned"inde "Her ümmetin bir Mecûsisi vardır. Bu ümmetin de Mecûsisi "Kader yoktur" diyenlerdir"[64] ifâdesiyle rivâyet olunur. Çorûmî, kendi ifâdesi ile meseleyi şöyle bağlar: "Rivâyet olunan nass-ı hadîs-i sahih delâletiyle Kaderiyye tâifesi

61 ÇRN, 132 a - 132 b.

62 Hüsniye, 70.

63 ÇRN, 149 b; Ayrıca bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, IV, 267; Hadisin kaynağı için bkz. İbn Mâce, Mukaddime 10, Ahmed b. Hanbel, V, 277, 280, 282; Münâvî, *Feyzü'l-Kâdir*, Mısır 1938, IV, 534, h. no: 6180.

64 Ebû Dâvud, Kader 2.

ancak Müellif-i Müzeyyef ve emsâli Şîa-i Şeniâ ve Revâfız-ı Rezîle tâifeleri olduğu zâhir ve nümâyân olduğu halde bu vecih üzere rivâyet ve tefsir ve mana işlerine gelmediği cihetle Kaderiyye tâifeliğini li-garaz-ı Ehl-i Sünnet uzv etmiş oldukları mânend-i şems-i tâbân hüveydâ ve a'yân olmak üzere ibareleri bi-aynihâ nakl ve ityân olunmuştur".[65]

Mu'tezile'nin kulların fiilleri ve Allah'ın sıfatları konusunda benimsedikleri görüşlerinden dolayı, tekfir edilip edilmeyecekleri meselesine de temas eden Çorûmî şu yorumu yapar: Küfrü gerektiren şirk, yalnızca ibadete hak kazanmakta Allah'a ortak koşmaktan ibarettir. Mu'tezilîler ise, kul için ibadette hak kazanma iddiasında değildirler. Onlar, "Kul fiilinin yaratıcısıdır" demekte iseler de, insanların bu yaratma ve icatlarında aletlere ve sebeplere muhtaç olduklarını kabul etmektedirler. Bundan dolayı, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan âlemlerin yaratıcısı ile âciz olan insanın bir şeyi yaratma ve icat etmede eşit olmayacakları açıktır. Bu nedenle onlar, tekfir edilemezler. Mâverâünnehir ulemâsı bu konuda ifrat ederek, "Mecûsiler, bunlara göre daha mesutturlar. Çünkü Mecûsiler, yalnızca bir şerîk ispat etmekte iken, Mu'tezile, kulların sayısınca Allah'a şerîkler ispat etmişlerdir" demektedirler.[66] Ona göre, Mu'tezile sıfatlar konusunda da, tekfir olunamaz.[67] Bu görüşleri ile Çorûmî, orta bir yol takip etmiştir. Zira İslâm Düşünce Târihi'nde âdeta fikir canlılığının bir sembolü olarak bakılan Mu'tezile'yi, tekfirden kaçınmakla Çorûmî'nin isâbet kaydettiğini söyleyebiliriz.

Çorûmî, Mu'tezile'nin yirmi gruba ayrıldığını, bunlardan Nazzâmiyye tâifesinin, Şîa'ya meyledip, sahabe hakkında makul olmayan sözler söyleyip, Hz. Ali'nin imâmetinin nass ile sâbit olduğunu iddia ettiklerini söyler.[68] Çorûmî, Nazzâmiyye dışında, diğer fırkaların adlarını vermez.

Şimdi de, Çorûmî'nin bu eserdeki asıl muhatabı olan Şîa ile ilgili verdiği bilgileri özetleyerek değerlendirelim.

2- Şîa

Kur'ân'da, fırka, bölük ve taraftar anlamlarında kullanılan Şîa[69] lügatta,

---

65 ÇRN, 150 a; Ayrıca bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, IV, 267-268.

66 KŞN, 313 b - 314 a.

67 KŞN, 311 a. Tekfirle ilgili ayrıca bkz. İbn Asâkîr, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri*, Dımaşk 1399, s. 401 vd..

68 KŞN, 461 a.

69 Kur'ân'da fırka ve topluluk anlamında kullanılan âyetler: En'âm (6), 65,159; Hicr (15), 10; Meryem (19), 69; Kasas (28), 4; Rum (30), 32; Sebe (34), 54; Kamer (54), 51 ve taraftar anlamındaki âyetler de şunlardır: Kasas (28), 15; Saffat (37), 83.

değişik anlamlara gelmektedir. "Şîatu'r-Racul", bir kişinin taraftarları ve yardımcıları anlamındadır.[70] Ayrıca şu manaları da ifâde eder: Miktar, süre, sıra, aslan yavrusu, eş ve benzer, misafiri uğurlamak, aynı görüşte olmasalar da bir şey üzerinde birleşen topluluk, fırka, bölük ve yayılmak.[71]

Istılâhî açıdan Şîa, çoğunlukla Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beytine tâbi olanlar için kullanılmış ve hatta onlar için özel bir isim haline gelmiştir.[72] Bu haliyle Şîa'yı, "Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'yi halîfelik için en lâyık kişi olarak gören ve onu meşru halife kabul eden; ondan sonraki halifelerin de onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan toplulukların müşterek adıdır" şeklinde tanımlamak mümkündür.[73]

Şîa'nın doğuşu ve gelişmesi ile ilgili değişik görüşler bulunmaktadır.[74] Bu görüşlerin tamamına temas etmeyen Çorûmî'ye göre, Şîa, ilk olarak Hz. Ali zamanında doğmuştur ve bu mezhebin ilk ve önemli şahsı Abdullah b. Sebe'dir.[75] Bu şahıs öncelikle Hz. Ali'nin açık bir nass ile imâmetinin sâbit

---

70 Ebu'l-Bekâ, s. 540. Şîa kelimesinin ashab zamanında "taraftar" anlamında kullanıldığına ilişkin bkz. Dineverî, *el-Ahbâru't-Tıval*, Kahire 1960, s. 194; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1997, s. 217.

71 İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, IV, 188 vd.; Zebîdî, Tâcu'l-Arûs, V, 405; Firuzuâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhit*, III, 67; İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1988, I, 558.

72 Şîa'nın lügat ve ıstılâh anlamları için bkz. Ebu'l-Bekâ, s. 540; Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 9 vd.; Hasan Onat, *Emevîler Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993, ss. 12-19; A. mlf., "Şîîlik ve Günümüz Şîîliğinde Bazı Yaklaşımlar Üzerine", *İslâmî Araştırmalar Der.*, c. 3, sayı III, Temmuz 1989, s. 124.

73 Konu ile ilgili bkz.: Nevbahtî, Fıraku'ş-Şîa, s. 15; Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, nşr. Helmut Ritter, Wiesbaden 1963, I, 65; İbn Hazm, II, 113; Şehristânî, I, 144; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm (İslâm'ın Doğuşu)*, trc. Ahmet Serdaroğlu, ss. 382-383.

74 Bkz. İrfan Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, trc. M. Sâim Yeprem, ss. 16-21; Ethem Ruhi Fığlalı, "Şîîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *MTGŞS*, ss. 33-46; Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts., I, 35-41; Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, ss. 146-157; A. Mlf., "Şîîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)", *AÜİFD*, c. XXXVI, Ankara 1997, ss. 79-117.

75 Abdullah b. Sebe ile ilgili Ethem Ruhi Fığlalı şu bilgiyi verir: "Abdullah b. Sebe, San'alı bir Yahudi'dir ve annesi siyahidir. Annesinden dolayı kendisine "İbnu's-Sevda"da denilmektedir. Hz. Osman zamanında müslüman olmuş ve daha sonra fitnelere sebep olan sapık fikirlerini yaymaya çalışmıştır. Hakkındaki rivâyetin tek kaynağı Taberî'dir (Târih, I, 2942-4) ve hayatı hakkında ciddi tereddütler bulunmaktadır" Geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, ss. 289-301; A. mlf., "Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", *AÜİFD*, XX, ss. 231-337 (Ankara 1975); A. mlf., "The Problem of Abd Allah İbn Saba", *A.Ü. İlâhiyat Fak. İslâm İlimleri Ens. Der.*, c. V, Ankara, 1982, ss. 379-390. Ayrıca Şîî yazar Gölpınarlı'nın Abdullah b. Sebe ile ilgili görüşleri için bkz. *Şîîlik*, ss. 91-97.

olduğu düşüncesinde iken, daha sonra onun ulûhiyeti fikrini öne sürmüştür. Bu nedenle, Medain şehrine sürgüne gönderilmiştir.[76] Bunlara göre, Hz. Ali'den sonra imâmet onun evlâdından başkasına geçmez. Onların kayıtsızlığı nedeni ile geçerse takiyye, başkalarının baskısı nedeniyle geçerse zulüm olur.[77]

Çorûmî, eserinde Şîa'dan bahsederken ekseriyetle Şîa'yı Revâfız ile birlikte zikreder. Ona göre Revâfız'ın görüşleri, Şîa ve Mu'tezile'nin düşüncelerinin karışımı ile teşekkül etmiştir.[78] Revâfız, hicretin yüz beşinde Emevi saltanatına oturan Hişam b. Abdulmelik'in emaretinin son zamanlarında zuhur etmiştir. Zeyd b. Ali Zeyne'l-Abidin b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Tâlib, Kûfe'de bulunmakta iken, Şîa'dan bir grup kendisine gelip, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'den teberri etmesi şartıyla kendisine bey'at edip, halife olarak tanıyacaklarını söylerler. Ancak Zeyd b. Ali, onların bu şartlarını kabul etmez. Onlar, "izen nerfeduke" (o zaman biz de seni terk ederiz) diyerek ayrılırlar. Böylece, onlara "Râfizî" adı verilmekle, Revâfız, Şîa'dan bir grup olarak o zaman vücuda gelmiştir.[79] Yanında onbeş bin kişiden, yalnız dörtyüz kişi kalan Zeyd yapılan savaşta öldürülmüştür (121/739). Çorûmî'ye göre, Abbasi halifeleri Me'mun ve Mu'tasım zamanlarında Şîa devlet desteğini almıştır.[80]

Görüldüğü gibi Çorûmî, Şîa'nın doğuşunu Abdullah b. Sebe'ye bağlarken, Revâfız'ı da onun bir kolu olarak görür. Revâfız da, Zeyd b. Ali'yi taraftarlarının kendisini terk etmeleri ile zuhur etmiştir.

Çorûmî'nin, fırka-ı dâllenin ikincisi olarak gösterdiği Şîa'nın, ona göre ihtilâf ettikleri meselelerden dolayı yirmi iki ayrı grubu bulunmaktadır. Bu fırkaların her biri, bir diğer fırkayı tekfir etmektedirler. Ana hatlarıyla Şîa üç gruba ayrılır: Gulât-Şîa, Zeydiyye ve İmâmiyye.[81]

---

76 ÇRN, 208 b; 210 a; Ayrıca bkz. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 671.

77 Şehristânî, I, 144.

78 ÇRN, 209 b.

79 ÇRN, 208 b. Olayın tafsilatı ile ilgili bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, ss. 29-30.

80 ÇRN, 209 b.

81 Çorûmî, bu tasnifini Cürcânî'nin *"Şerhu'l-Mevâkıf"*'ındaki tasnifine uygun olarak yapmıştır. Bkz. Cürcânî, *Şerhul'l-Mevâkıf*, III, 671. Aynı tasnîfi yapan bir diğer Osmanlı bilgini de Muhammed Emin b. Sadru'ş-Şerîa eş-Şirvânî (1036/1627)'dir. Bkz. Fığlalı, "İbn Sadru'd-Din eş-Şirvânî ve İtikâdî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risâlesi", *AÜİFD*, c. XXIV, Ankara 1981, ss. 159-265.

a- Gulât-ı Şîa

Bu üç grubun birincisi olan Gulât'ın, on sekiz ayrı alt fırkası mevcuttur. Bütün bu fırkaları, tenasüh (reenkarnasyon) ve hulûl üzerinde fikir birliği içerisindedirler. Ayrıca, imamın bir nur olduğu, bir şahıstan başka bir şahsa intikal ettiği, bazen de imâmetin nübüvvete inkılâp ettiği düşüncesine sahiptirler.[82]

Çorûmî, on sekiz olarak belirlediği Gulât-ı Şîa'nın en önemlisi bulunan İsmâiliyye fırkası ile ilgili malumat verir ve diğerlerinin hakkında bilgi bir tarafa, isimlerini de vermez. Ona göre, imâmetin Câferü's-Sâdık'tan sonra büyük oğlu İsmâil'e geçtiğine inanan bu fırka, "İsmâiliyye" adının dışında, Bâtınıyye, İbâhiyye, Muhammera adlarıyla da isimlendirilirler.

İsmâiliyye'nin, "bâtıniyye" olarak adlandırılmasının nedeni, Allah'ın kitabının zâhiriyle değil, bâtınıyle hükmetmelerinden kaynaklanır. Şöyle ki, onlar, Kur'ân'ın zâhirini bırakıp, akılları gereğince bâtın bir mana kast ederek, "Kur'ân'ın zâhir ve bâtın manaları vardır. Allah'ın muradı, bâtınî manadır" derler. Bundan dolayı her bir âyete mutlaka bir tevil bulup, bâtınî mana diyerek, onunla amel ederler.[83] İsmâiliyye'nin İbâhiyye adını alması ise, bu grubun harâmları kendilerine mübah görmeleri sebebiyledir. Muhammera adını almalarının nedenini ise Çorûmî şöyle izah eder: Bu fırka, Babek[84] adında bir şahsa tâbi olup, onun zamanında kızıl giydiklerinden dolayı onlara bu isim verilmiştir. Bunlar, Müslümanları eşeğe nispet ederek "Hamirî" adını vermektedirler.[85] Asıl maksatları İslâm'ı iptal etmektir. Görüşleri, Mecûsiler'den bir tâifeye benzer.

---

82 KŞN, 461 a.

83 KŞN, 461 b. Ayrıca bkz. Şehristânî, I, 201; İbn Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut 1997, ss. 232-229.

84 Ethem Ruhi Fığlalı, Bâbek el-Hurremî ile ilgili şu bilgiyi verir: "Bâbek el-Hurremî, aslen Mecûsî olan bir İranlı'dır. Sonra İslâm'a girmiş ve el-Hasan veya el-Hüseyn adını almıştır. Abbasi halifesi el-Me'mûn zamanında 201/816 da ortaya çıkmış ve isyan etmiştir. 214/829 yılında Halife'nin ordusunu yenilgiye uğratmıştır. Sonra el-Mu'tasım, kumandan el-Afşin'in idaresinde 220/835 yılında yeni bir ordu sevk etmiş ve nihâyet el-Afşin, 223/837-8 yılında Bâbek ve adamlarını yenerek Halife'ye getirmiş, o da onları idam etmiştir" (Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fark beyne'l-Firak)*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, s. 206, 4. dipnot); Ayrıca geniş bilgi için bkz. Neşet Çağatay, İbrahim Agâh Çabukçu, *İslâm Mezhepleri Târihi*, Ankara, A.Ü. İlâhiyat Fak. Yay., 1965, ss. 66-68.

85 KŞN, 461 b. Gazzâlî, onlara bu ismin verilmesinde doğru olan görüşün, kırmızı elbise giymeleri olduğunu ifade eder. Bkz. Gazzâlî, *Bâtinîliğin İçyüzü (Fedâihu'l-Bâtiniyye/El-Mustazhirî)*, trc. Avni İlhan, Ankara 1993, s. 10.

Çorûmî'ye göre bu fırka mensupları, yapmış oldukları meşverette, bundan böyle Müslümanların kılıç ile aldıkları ülkeleri ellerinden alamayacaklarından, hileden başka çareleri olmadığını dile getirirler. İcrasına karar verdikleri hile ise şudur: İslâmî kaideler, kendi görüşleri yönünde tevil edilecek ve Müslümanlardan inancı zayıf ve şehvetine düşkün olanlar o tevillerle yönlendirilecektir. Böylece, öyle zaman gelecek ki, bu tevilleri kendilerine mezhep edinecekler ve sonuçta, kendileri gibi olacaklardır.[86]

Çorûmî, onların bu düşünceleri ile pek çok safdil insanları kandırdıklarını ifâde eder ve reddiyesini yaptığı Hüsniye'nin de bu niyetle kaleme alındığını dile getirir. Bu aşırı Şiî grubun hileleri özetle şöyledir:

Birincisi: Saptırmak istedikleri kimsenin durumu iyi bilinmelidir. Bunun saptırılması mümkün müdür, değil midir? Eğer, mümkün olmayacak ise onunla konuşulmamalıdır.[87]

İkincisi: Saptıracakları kimsenin tabiatının meylettiği yöne yöneltmektir. Zirâ bu yönelmeden sıcaklık meydana gelerek, zamanla istenilen saptırma gerçekleşir. Meselâ, bir kimse züht ve takvâya yönelik olsa, zühdü onun gözüne süslü gösterip, zıddı olan fısk, hevâ ve nefsânî şehvetleri kötülerler. Böylece, aralarındaki ayrılık ve soğukluk giderilip, iki taraftan sıcaklık meydana gelerek, daha sonra istedikleri şeyleri empoze ederler.[88]

Üçüncüsü: Şerîatın erkanında şüphede bırakmaktır. Meselâ, "meninin çıkmasından dolayı gusül vacip oluyor da, bevl (sidik) necis olduğu halde neden gusül vacip olmuyor?"; "Beş vakit namazın kimi iki, kimi üç ve kimi de dört olduğunun hikmeti nedir?" gibi sorular sorulur, fakat cevapları verilmez. Ta ki, sonradan, soruların cevaplarını öğrenmeleri için kendilerine müracaat olunsun.[89]

Dördüncüsü: Karşıdakinden söz almaktır. İnançlarını başkalarına açıklamamak üzere söz (ahid) alırlar. Bu söz alındığında, Hz. Peygamber'in sünnetinin yerine getirildiği söylenerek, "Hani biz Peygamberlerden söz almıştık; senden, Nûh'tan, İbrâhim'den, Musa'dan ve Meryem oğlu İsa'dan da. Evet biz onlardan pek sağlam bir söz aldık."[90] âyeti ile istidlâl ederler. Bu ahdi

86 KŞN, 461 b.

87 KŞN, 462 a; Gazzâlî bu hileyi "Rızk ve Teferrüs" başlığı altında geniş olarak değerlendirir. Bkz. *Bâtinîliğin İçyüzü, (Fedâihu'l-Batiniyye/el-Mustazhiri)*, ss. 13-14.

88 Gazzâlî, bunu da "Tenîs" başlığı altında işler (Bkz. a.g.e., s. 14).

89 Bu maddeyi de Gazzâlî "Teşkîk" başlığı altında mütalaa eder (A.g.e., s. 19).

90 Ahzâb (33), 7.

gereği gibi yerine getiren ve bilmeyenlere tarif ve telkin edenlere "uhûd" adı verirler.[91]

Beşincisi: Terakkidir ki, kendi inançlarına halkın yönelmesi ve sevgilerinin artması için onları teşvikte her türlü fedâkarlığı yaparlar. Bunun için, harâmlardan sakındırmazlar.

Altıncısı: Hulv. Kendi inançlarının bozuk olduğu ortaya çıkmaması için, adayı ilmi toplantılardan, başkalarıyla bir araya gelmekten ve Ehl-i Sünnet kitaplarına bakmak ve mütalaa etmekten menederler. "Zâhir ilim, bâtın ilmin inkişâfına perde olur" diyerek terkinin gerekli olduğunu anlatırlar.

Yedincisi: Sehl,[92] geçmişteki inançlarını terk etmektir. 'Eski inançlar terk edilmediği müddetçe yükselinmez' diyerek, insanı şeytan gibi aldatarak, şerîatın teviline kalkışırlar. Buna göre, Cennet, bedenin tekliflerden rahatıdır. Cehennem, bedenin yükümlülüklere devamıyla, zahmet çekmesinden kinâyedir. Böylece halk kandırılmaya çalışılır.[93]

Çorûmî, bu grubu "Hem dâl, hem mudil" (hem dalâlette, hem de başkalarını dalâlete sürükleyen) olarak görür ve bunların dinsiz, imansız ve hayvanlar gibi olduklarını dile getirir. Zirâ, onlar ilâhî tekliflerden uzak, sorumsuz bir hayat sürmektedirler.[94]

Çorûmî'nin Gulât-ı Şîa'dan Bâtınıyye ile ilgili verdiği bu bilgilerden sonra ele aldığı bir diğer gulat fırkası da Mansûriye'dir.[95] Bu fırkaya göre Cennet bir kimsenin adıdır ve kişi onu sevmekle emr olunmuştur. Cehennem de bir şahıs ismidir ve ona kin duymak ve düşmanlık yapmak gerekir. Aynı şekilde farzlar, şahıs adlarıdır. Onlara muhabbet gerekir. Yasaklanan şeyler de, şahıs adları olduğundan, onlara adavet lazımdır. Bu fırka, zaman zaman takiyye icabı, Ehl-

91 Dördüncü madde "Ta'lîk" başlığı altında değerlendirilir (A.g.e., ss. 15-16).

92 Sehl: Soyulmak, uzaklaşmak anlamlarındadır.

93 KŞN, 462 a-b; Gazzâlî, Bâtinîlerin bu tuzaklarını dokuz olarak tespit eder: Bkz. Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü (Fedâihu'l-Bâtiniyye/El-Mustazhirî)*, trc. Avni İlhan, ss. 13-19; Ayrıca bkz. Neşet Çağatay- İbrahim Agâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Târihi*, ss. 85-88.

94 KŞN, 462 b. Bâtınîlerle ilgili verilen hükümler için bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, İstanbul 1928, ss.329-330.

95 Mansûriyye'nin kurucusu, Ebû Mansûr el-'İclî'dir. Kûfe'de oturan Ebû Mansûr, ümmidir. Ebû Cafer Muhammed b. Ali ölünce, onun kendisini vasi tayin ettiğini ileri sürmüştür. Daha sonra da nebî ve resûl olduğunu iddia etmiştir. Bunun üzerine Yusuf b. Ömer es-Sakafî, tarafından idam edilerek öldürülmüştür. Geniş bilgi için bkz. Nevbahtî, ss. 34-35; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 187-188.

i Sünnet'le birlikte namaz ve oruç gibi ferâizi eda ediyormuş gibi görünürler. Bu tarz hareket, onlara göre, Ehl-i Sünnet'in yoğunlukta olduğu bölgelerde farzdır. Çorûmî'ye göre bu manadaki Ehl-i bid'at, kâfirlerden daha kötü olduğundan, yakalanmadan önce tevbe ederlerse tevbeleri kabul edilir, ancak yakalandıktan sonra tevbe ederlerse kabul edilmez.[96]

Çorûmî'nin Gulât-ı Şîa ile ilgili eserinde verdiği bilgiler, eksik olmakla birlikte Mezhepler Târihi kaynaklarında verilen bilgilerle çelişkili bir yönü de bulunmamaktadır. Özellikle Bâtınıyye ile ilgili bilgiler, Gazzâlî'nin Fedâihu'l-Bâtıniyye adlı eserinden genel hatlarıyla iktibas edilmiştir. Onun aşırı Şiî görüşe sahip insanları, kâfirlerden daha tehlikeli olarak görmesi, kanaatimizce da son derece isâbetlidir. Zirâ, İsmâiliyye'nin târihte yaptığı terörist faaliyetler, son derece vahimdir.[97]

b- Zeydiyye

Zeydiyye, Zeyd b. Ali Zeyne'l-Abidin b. Câfer b. Ali b. Ebi Tâlib (121/739)'e uyanların oluşturduğu bir fırkadır. Çorûmî, Zeydiyye ile ilgili fazla malumat vermez ve Zeyd b. Ali'den ayrılan Râfizîler'in kendisi ile, düşüncelerinden onun uzak olduğunu nazara verir. Ayrıca onun dikkatleri üzerine çektiği bir husus da, İmam Âzam Ebû Hanife'nin Zeyd b. Ali'ye mali destekte bulunduğudur.[98]

c- İmâmiyye

Hüsniye'de işlenen görüşlerin ekseriyetle Şîa-i İmâmiyye'ye ait olduğunu muhtelif yerlerde ifâde eden Çorûmî, onlarla ilgili görüşlerini eserinde geniş olarak ele alır. Bu başlık altında Çorûmî, onların Hz. Ali'nin açık bir nasla imam

---

96 KŞN, 462 b. Krş. Şehristânî, I, 181-182; Ethem Ruhi Fığlalı, "İbn Sadru'd-Din eş-Şirvânî ve İtikâdî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risâlesi", *AÜİFD*, c. XXIV, Ankara 1981, ss. 263. Takiyye inancının Şîa arasında çok daha fazla yayılmasının önemli sebepleri ile, Bâtıniyye içinde vazgeçilmez bir prensip olarak kabulü ile ilgili geniş bilgi için bkz. Avni İlhan, "Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi", *DEÜİFD*, s. II, İzmir 1985, ss. 162-170.

97 İsmâiliyye ilgili geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 47, 219 vd.; *Usûlu'd-Dîn*, ss. 329-331; Şehristânî, I, 170-171; Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 130-139.

98 KŞN, 462 b. Zeydiyye ile ilgili bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 26-31; Şehristânî, I, 153-157; Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, ss. 123-129.

olduğu görüşüne uzunca temas eder. O, bu konuda Fahreddin er-Râzî'nin "Muhassal"ını kaynak olarak göstermektedir.[99]

Çorûmî'ye göre Şîa, birkaç meseleden dolayı tekfir olunur.

Birincisi, tenâsuha (reenkarnasyona) inanmalarından,

İkincisi, ilâhî ruhun imamlara intikal ettiği görüşünde olduklarından,

Üçüncüsü, gizli imamın hurûc edeceği ve hurûc edinceye kadar emir ve yasakların terk edilebileceği düşüncesinden,

Dördüncüsü, "Nübüvvet Ali b. Ebi Tâlib'in hakkı iken, Cebrâil yanılarak Muhammed'e götürmüştür" dediklerinden,

Beşincisi, Hz. Peygamber'in ashâbını ve Ehl-i Sünnet'i tekfir etmelerinden.[100]

Çorûmî'nin böylesi bir genellendirme ile bütün Şiî gruplarını tekfir etmesi, kanaatımızca doğru değildir. Zirâ, tekfir ciddi bir meseledir. Kaldı ki, bu hususu eserinin muhtelif yerlerinde hassasiyetle işlemiştir. Ancak şu denilebilirdi: "Bahsi geçen şartlar içerisine girenler tekfir olunurlar". Yani önemli olan, o ölçüyü vermektir. Yukarıda verdiği tekfirle ilgili maddeler, genel manada Gulât-ı Şîa'nın görüşleridir.

Şîa ile ilgili verilen fetvaları da değerlendiren Çorûmî, bu meseleye Hüsniye'deki ithamdan dolayı temas eder.[101] Çorûmî'ye göre, hakkı batıl, batılı hak gösteren ve buna böylece inanan Şîa fırkasıyla alâkalı, Ehl-i Sünnet ulemâsının üzerine düşeni yaptıklarına inanır. Zira hadîste "Sizden kim bir kötülük görürse, onu eliyle düzeltsin. Eliyle gücü yetmezse diliyle, ona da gücü yetmezse, kalbiyle buğz etsin"[102] denilmektedir. Bu itibarla, herkes elinden geleni yapmalıdır.

Şîa ile ilgili Çorûmî'nin görüşleri hakkındaki değerlendirmelerimizi ilgili konularda yaptığımızdan, şimdi onun Havâric ile ilgili verdiği bilgileri özetle sunmaya ve değerlendirmesini yapmaya çalışalım.

---

99 KŞN, 462 b; Ayrıca bkz. Er-Râzî, *Kelâm'a Giriş (El-Muhassal)*, trc. Hüseyin Atay, Ankara, A.Ü. İlâhiyat Fak. Yay., 1978, ss. 251-265. Şiî-İmâmiyye ve diğer Şiî gruplarının günümüz coğrafyasında yaygın olduğu ülkelerle ilgili bkz. Hasan Onat, *Shi'ism In The Twentieth Century And The Islamic Revolution Of Iran*, Ankara 1996, ss. 4-32.

100 KŞN, 463 a. Gulât-ı Şîa'nın benzeri iddiaları için bkz. Nevbahtî, s. 30 vd..

101 Hüsniye, 91-92.

102 Ebû Dâvud, Salât 242, Melâhim 17; İbn Mâce, İkâme 155, Fiten 20; Ahmed b. Hanbel, III, 10, 52.

3- Havâric

Çorûmî'nin verdiği tarife göre, hak olan imam üzerine hurûc (isyan) eden kimseye Hâricî denilir.[103] Hz. Ali'nin yaptığı savaşlardan bahsederken, Hariciler üzerine yapmış olduğu muharebeden de söz eder. Özetlemek gerekirse, Hz. Ali ile Muâviye arasında hakem olayına karar verilmesi ve Hz. Ali'nin hakemi Ebû Musa el-Eş'arî'nin Muâviye'nin hakemi Amr b. As tarafından aldatılması üzerine, Hz. Ali'nin ordusundan bir grup "... Hüküm ancak Allah'ındır..."[104] diyerek ayrılırlar.[105] Hâricî denilen bu isyankar grup, cemaattan ilk ayrılığı gerçekleştirir.[106] Harûra denilen yerde toplanan bu topluluğa, Hz. Abbas gönderilerek, nasihat edilir. Yarıdan çoğu itaat ederse de, diğerleri isyan etmeye devam ederler. Nehrevan'da yapılan savaş sonrası, kaçarak kurtulmayı başaran yedi kişinin dışındakiler öldürülür. Ancak, zamanla tekrar çoğalırlar ve yedi ana fırkaya ayrılırlar.[107] Bu mesele bize şu gerçeği göstermektedir. Hiçbir zaman harpler, doğru veya yanlış olan bir fikri, yok etmek için yeterli değildir. Bir müddet yok olmuş gibi görünse de, zemini müsait bulduğunda tekrar yeşermektedir.

Hz. Ali, kendisini terk eden Hâricîler'in liderleri ile pek çok fikrî mücadelede bulunmuş, onları iknâya çalışmıştır.[108] Ancak onlar, sert, kaba ve dar düşünceye sahip olmalarından bu münazaralar bir fayda temin etmemiştir. Neticede yukarıda sözü edilen savaşlar meydana gelmiştir.

Havâric, İslâm Düşünce Târihinde en çok tâli kollara ayrılan ekollerden

---

103 KŞN, 462 b.

104 En'am (6), 57.

105 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mısır ts., V, 292; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, s. 55 vd.; Şehristânî, I, 106-109.

106 Çorûmî'nin yüzeysel olarak ele aldığı Havâric'in doğuşuna zemin hazırlayan sebepler için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri, Ankara 1983; A. Mlf., Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, ss. 87-91; A. Mlf., "Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", *AÜİFD*, c. XX, ss. 219-248; A. Mlf., "Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", *AÜİFD*, c. XXII, ss. 246-275.

107 ÇRN, 186 b, 203 b; Çorûmî'nin adlarını vermediği bu yedi Havâric kolları muhtemelen şunlardır: El-Muhakkimetu'l-Ulâ, Ezârika, Necedât, Sufriyye, Acâride, İbâdiyye ve Şebîbiyye (Bkz. *Bağdâdî Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 54-81). Havâric'le ilgili ayrıca bkz. İbn Sa'd, III, 32-33; Dineverî, s. 269 vd..

108 Hâricîler'le yapılan tartışmalara örnek olarak bkz. Fığlalı, "Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", *AÜİFD*, c. XXII, ss. 251-257.

birisidir. Ancak günümüzde İbâdiyye kolu ile kısmen de Sufriyye hariç hiç bir kolu kalmamıştır. Düşüncelerinin şahıs bazında devamı ise, konumuz dışında kalmaktadır. Çorûmî'nin asıl meselesi Şîa olması münasebetiyle, diğer fırkalara tâli olarak bakmıştır. Bu nedenle, onun Havâric ile ilgili verdiği bilgiler oldukça eksiktir.

4- Mürcie

Mürcie'nin bu ismi alması hususunda değişik görüşler mevcuttur.[109] Çorûmî, ise bunlardan bahsetmeksizin hem görüşlerini ve hem de niçin "Mürcie" olarak adlandırıldıklarını bir cümle ile şöyle izah eder: Onlar, küfürle itaâtın fayda vermediği gibi, iman ile günahın da zarar vermediğine inanırlar. Ayrıca, cezanın kıyamete kadar ertelendiği görüşünü benimserler. Bu nedenle onlara Mürcie adı verilmiştir.[110]

Çorûmî'nin isim konusu ile ilgili verdiği bu bilgi, İslâm Mezhepleri Târihi ana kaynak eserlerinde yer alan bilgilerle paralellik arz eder. Ancak onun bu fırka ile de ilgili verdiği bilgiler eksiktir. Örneğin o, bu fırkanın beş kolundan söz eder. Fakat bu kolların isimlerini ve onlarla ilgili gerekli bilgiyi vermez. Çorûmî'nin bu sayıyı Bağdâdî'den aldığı tahmin edilebilir. Zira Bağdâdî de, Mürcie'nin kollarını beş olarak tespit eder ve haklarında geniş bilgi verir. Onun sözünü ettiği beş kol şunlardır: Yunusiyye, Gassâniyye, Tûmeniyye, Sevbâniyye ve Merîsiyye.[111]

5- Neccâriyye

Bu düşünce ekolünün kurucusu, el-Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr (230/844-5)'dır. Bazı konularda Eş'ariyye'ye ve Mu'tezile'ye, diğer bazı hususlarda da müstakil görüşlere sahip bulunan Neccâriyye ile ilgili[112] Çorûmî şu bilgileri verir: Neccâriyye, kulun kendi fiilini kesbedip, Allah'ın da

---

109 "Mürcie" adının verilmesi ile ilgili değişik görüşler için bkz. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, trc. Ahmed Emin, ss. 393-403; Neşet Çağatay-İbrahim Agâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Târihi*, ss. 121-122; Mürcie fırkasıyla alakalı geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 148-152; İsferâînî, *et-Tabsîr Fî'd-Dîn*, s. 59; Şehristânî, I, 137; Eş'arî, *Makâlâtu'l- İslâmiyyin*, I, 213 vd.; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, Beyrut 1968, s. 43 vd.; İbn Hazm, III, 188 vd.;

110 KŞN, 463 a. Şehristânî, I, 137; Tritton, ss. 45-50.

111 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss.148-153.

112 Bağdâdî, a.e., s. 153.

o fiili yarattığına dair görüşleri ile Ehl-i Sünnet'e uymaktadır. Vücudî sıfatların ve rü'yetullâhın inkârı ile Kur'ân'ın mahluk olduğuna ilişkin görüşleri ise Mu'tezile'ye tâbidirler. Bundan dolayı, Neccâriyye, dalâlet fırkalarından biri olarak kabul edilir. Ve üç ayrı gruba ayrılır.[113]

Çorûmî'nin adını vermediği üç ayrı grup muhtemelen şunlardır: Burğûsiyye, Za'ferâniyye ve Müstedrike.[114]

6- Cebriyye

Çorûmî, kulların fiilleri ile ilgili görüşlerini ele alırken Cebriyye'ye fazlaca yer verir. Çorûmî, yetmiş üç fırka münasebetiyle Cebriyye'nin düşüncesini bir cümle halinde şöyle verir: "Cebriyye, 'Kulda bir fiili kesb ve icada asla kudret yoktur. Belki kendinden sudûr eden nesnede cemâdât (cansızlar) kabilindedir. Kâsib ve fâil ve hâlik dahi Allahu Teâlâ hazretleridir', derler."[115]

Çorûmî, kula tam bir hürriyet veren ve kendi fiilinin yaratıcısı olarak gösteren Mu'tezile'ye taraftar olmadığı gibi, kulun hiçbir kudreti ve iradesinin bulunmadığını iddia eden Cebriyye'nin düşüncesini de benimsemez. Onun mutedil olan bu görüşünü eserinin pek çok yerinde açıkça görmek mümkündür. Şîa tarafından, Ehl-i Sünnet'e itikâdî meselelerde yapılan eleştirilerin muhatabını olarak da Cebriyye'yi gösterir.[116]

Çorûmî Mu'tezile'yi tenkit ederken, onun tam tersi görüşleri benimseyen Cebriyye'yi "Feyz-i Rabbânî"nin muhtelif yerlerinde haklı olarak tenkit eder. Kanaatımızca o, isabetli ve çok başarılı tenkitlerde bulunmuştur.

7- Müşebbihe

Kur'ân'da iki grup âyet bulunmaktadır. Birincisi muhkem, ikincisi ise müteşâbihtir. Müteşâbih âyetler, herkes tarafından rahatlıkla anlaşılamayan âyetlerdir. Bu tarzdaki âyetleri tevil ve yorumlamaktan sahabe ve tâbiîn şiddetle kaçınmaktaydı. Ancak zamanla bunları tevil edenler çıktığı gibi,

---

113KŞN, 463 a.

114Neccâriyye ve kolları ile ilgili bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 153-155; İsferâinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, ss. 93-94; Şehristânî, I, 116-120; Fığlalı, "İbn Sadru'd-Din eş-Şirvânî ve İtikâdî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risâlesi", AÜİFD, c. XXIV, Ankara 1981, ss. 269-270.

115 KŞN, 463 a.

116 Örnek olarak bkz. KŞN, 213 a- 233 a; Cebriyye ile ilgili geniş bilgi için bkz. Şehristânî, I, 82-83; Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, I, 115-122.

aynen kabul ederek Allah'a el, yüz, ayak ve mekan isnat edenler de çıkmıştır. İşte Çorûmî'nin "Bunlar hâşâ, Hak Sübhânehû ve Telala hazretlerini mahlukata teşbih ederler" cümlesi ile tanıttığı fırka Müşebbihe'dir.[117] Bu fırka, ya Allah'ın zatını insana, yada sıfatlarını insan sıfatlarına benzetmektedir. Her iki düşüncenin de pek çok kolu bulunmaktadır.[118]

Çorûmî'nin adını vermediği bu fırkalardan belli başlıları şunlardır: Yûnusiyye, Ubeydiyye, Gassâniyye, Sevbâniyye, Tümeniyye ve Sâlihiyye.[119]

Bu fırkalarla alakalı, ilgili bölümlerde Çorûmî'nin verdiği hükümler verilmiş olmakla birlikte, şöylece özetlemek mümkündür: Mu'tezile, Allah'ın sıfatlarını ve rü'yetullâhı inkâr ettiği ve "Kulun fiilinin yaratıcısı" olduğunu söylemeleri ile, Kur'ân'ı mahluk olarak nitelemeleri nedeniyle tekfir olunurlar. 120Havâric, sahabenin çoğunluğunu tekfir ettiklerinden,[121] Mürcie, Allah'ı insan sûretine görmeleri ile[122] ameli gerekli görmedikleri ve daha başka yönlerden tekfir olunur. Neccâriyye de, Mu'tezile gibi Kur'ân'ın mahluk olduğu maddesinden ve diğer yönlerden tekfir olunur. Cebriyye ise, kula hiç bir şekilde fiil isbat etmemekten ve Müşebbihe ise, Allah'ı cisme benzeterek "Allah'ın a'za ve cevheri vardır, ona dokunmak ve musafaha etmek câizdir" dediklerinden tekfir olunmuşlardır.[123] Şîa'nın ise, niçin tekfir olunduğunu, yukarıda beyan etmiştik.

Burada şu hususa dikkat çekmek isteriz: Çorûmî, yukarıda bahsi geçtiği gibi, tekfir taraftarı değildir. Hatta bir kısım Mâverâünnehir ulemâsının bu konuda ifrat ettiklerine de işaret etmiştir. Ancak, burada onların tekfir olunduklarından bahsetmiş olması bir tezat gibi görülmektedir. Dikkat edilir ise Çorûmî, "tekfirleri gerekir" dememekte, onun yerine "tekfir olunurlar" ifadesini kullanmaktadır. Sonuç olarak, onun bu tekfir meselesine pek katılmadığını söyleyebiliriz.

117KŞN, 463 a. Ayrıca bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 169-174; Şehristânî, I, 92-99.

118 Müşebbihe'nin kolları ile ilgili bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 169-172.

119Şehristânî, I, 92-98; Fığlalı, "İbn Sadru'd-Din eş-Şirvânî ve İtikâdî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risâlesi", s. 269.

120 Bağdâdî, Usûlu'd-Dîn, ss. 335-337.

121 Bağdâdî, a.e., ss. 332-333.

122 Mürcie'nin Ubeydiyye koluna göre Allah'ın ilmi ve diğer sıfatları, bizâtihi Kendisidir. Allah, ancak insan sûretindedir. Bkz. Şehristânî, I, 138.

123 KŞN, 463 a.. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, ss. 337-338.

Yetmiş üç fırka hadîsi ile ilgili konuyu ele alırken, en fazla bilgiyi tabii olarak Şîa ile ilgili vermiştir. Zirâ onun bu eserdeki muhatabı Şîa'dır. Diğer fırkalara ise, konunun seyri içerisinde temas etmiştir.

SONUÇ

Çorûmî, hadîste bahsedilen Fırka-i Nâciye olarak gördüğü Ehl-i Sünnet ile onun dışındaki yetmiş iki fırkayı, yedi ana kol halinde ele almıştır. O, Mezhepler Târihi ana kaynak kitaplarında verilen bilgileri tafsilatı ile değil de, sadece öne çıkan fikirlerine temasla yetinmiştir. O, bu fırkaların inançları ile ilgili detaylı bilgi vermez. Ayrıca, sözünü ettiği yedi ana fırkanın alt kollarının adlarını zikretmeksizin, sadece sayısını vermekle yetinir. Onun bu hususta verdiği bilgileri tatminkâr bulmamız mümkün değildir. O, mezheplerin doğuşu ile ilgili sosyolojik tahlillere ise nadiren girer. Durum böyle olmakla birlikte, bu husus yine de onun ve eseri "Feyz-i Rabbânî"'nin değerini düşürmez. Zira bu özellik muahhar kaynakların ortak özelliklerinden biridir. Onun zaman zaman mezheplerin etkilediği toplum hayatından, yaşadığı devre ait olmak üzere, müşahedesine dayanan bazı canlı örneklere de yer vermesi eserinin kıymetini artırır. Bu bakımdan Ahmet Feyzi Efendi'nin düşünceleri ve de özellikle "Feyz-i Rabbânî" 'de ortaya koyduğu fikirleri düşünce ve kültür tarihimiz açısından büyük önem arz eder.

AHMET FEYZİ ÇORUMİ VE FEYZÜ'L-VAHİB Fİ- NECAT-İ EBİ TALİB ADLI ESERİ

Ethem ERKOÇ*

I-Ahmet Feyzi Çorumi'nin hayatı ve eserleri:

A.Hayatı:

Ahmet Feyzi Çorumi 1253/1837 yılında Çorum'da doğmuştur. Şair, alim, müderris ve müftü olarak bilinir. Babası Ali Arif Bey de şair ve müftü idi. Dedesi Osman Raif Efendi de eski müftülerdendir. Dedesinin babası ise Mustafa Efendi'dir.

Ahmet Feyzi Efendi, soy kütüğüne göre Elvan Çelebi'nin oğlu Abdurrahman Çelebi sülalesinden gelmektedir. Leblebicizade künyesiyle meşhurdur. İsmail Paşa el- Bağdadi, mezheben Hanefi ve tarikaten Halidi olduğunu beyan eder.[1]

Tahsiline Çorum'da başlamıştır. Değişik hocalardan ders okumuş ve icazet almıştır. İcazet aldığı hocalardan bazıları şunlardır: Mehmet Hamdi Efendi,[2] İskilipli Mehmet b. Nurettin Efendi (Mehmet Emin Arapzade),[3] Mehmet b. Ahmet Ulain Efendi,[4] İbrahim Fesh Haydarizade,[5] Abdülkadir Sofnavi.[6] Ayrıca Ömer Fazlı Efendi'den ilm-i feraiz icazeti almıştır.[7]

Çorum medreselerinde eğitimini tamamladıktan sonra tahsilini ilerletmek için İstanbul'a gitti. Bayezid Medresesinde yüksek öğrenim gördü. Çorum'a döndüğünde Kurtoğlu Medresesi'nde müderrisliğe başladı. Bafra, Zile, Ayaş,

* Araştırmacı yazar.

1 İsmail Paşa el-Bağdadi - *Hediyyetü'l- Arifin Esmaü'l-Müellifin*,İstanbul 1951 I/195
Ömer Rıza Kehhale - *Mucemü'l-Müellifin Teracimü Musannifi'l- Kütübi'l-Arabiyye*, 1414/1993 Beyrut,I/229

2 Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi,5536/11-12 D.nolu icazetname

3 " " " " 5536/18-19-20 " "

4. " " " " 5536/21-22 " "

5 " " " " 5536/23 " "

6 " " " " 5536/6 " "

7 " " " " 3237/9 " "

Beypazarı ve Sungurlu kadılıklarında bulundu. Yozgat ağır ceza mahkemesi başkanlığı, Çorum istinaf mahkemesi üyeliği yaptı.[8]

Çorum'da aralıklarla müftülük görevinde bulunan[9] Ahmet Feyzi Efendi, Deli Müftü namıyla maruftur.[10] Müftülük görevini genç yaşta üstlenmiş olmanın da etkisiyle sert tutumu dolayısıyla biri 1853, diğeri 1876 yılında vaki şikayetler üzerine görevden alındığı Çorum Şer'iyye Sicillerinde de geçmektedir.[11]

B. Kütüphanesi:

Emir Ahmet Mahallesinde Kurtoğlu Medresesi'nde müderrislik yaptığı dönemde orada bir kütüphane kurmuştur. Kurtzade Zaim Süleyman tarafından yaptırılmış olan bu medresede Ahmet Feyzi Efendi'nin babası Hacı Ali Arif Efendi de müderrislik yapmıştır.[12] Ahmet Feyzi Efendi, 1309/1891 yılında burada babasından intikal eden kitapları da içine alan bir kütüphane tesis etmiştir. Burası 5955 kitap mevcudu ile Çorum'un en büyük kütüphanesi durumundadır.[13] Fakat 1318 tarihli Ankara Vilayet Salnamesinde, kitap sayısı 6112 olarak geçmektedir.[14] Kütüphanenin kitabesi, Çorum müzesindedir.[15]

---

8. Abdullah Ercan - *14. Yüzyıldan Günümüze Çorumlu Şairler*, 2. Baskı, İstanbul 1998, sh.189

9. Şerif Korkmaz, Ahmet Feyzi Efendi'nin müftülük yaptığı yılları 1854, 1873, 1876 ve 1882 olmak üzere dört dönem olarak tespit etmiştir. (Bak: Şerif Korkmaz) *Çorum'un İdari, Sosyal Ve Ekonomik Yapısı "Tanzimat- II. Meşrutiyet"* Basılmamış doktora tezi- Ankara 2003 – G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü sh.80)

Kamil Şahin de 1851-1884 yılları arasında aralıklarla müftülük görevini yürüttüğünü yazmaktadır. (Bak: Kamil Şahin; Ahmet Feyzi, *DİA*. 2/68)

10. İhsan Sabuncuoğlu: *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim*, Ankara 1972 I/80-83

11 .Abdullah Gündodu: *Çorum'un 2 numaralı Şer'iyye Sicili- Transkripsiyon ve Değerlendirme(H.1268-1280/ M. 1852-1863)* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi- A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü-Ankara 1989- sh.120

12. Ş. Korkmaz. a.g.e. sh. 147-148

13. Ş. Korkmaz a.g.e. sh. 156

İhsan Sabuncuoğlu: *Çorum Maarif Hayatı*- Çorum 1943 sh.7-10

14. *Çorum İl Yıllığı*-1973 sh.172

15. Çorum Müzesindeki kitabede şöyle yazılıdır:

Oldu pek âlî bin üç yüz doksanda sali
Bu kütüphane inşası ile şâd Çorum
Pederim Hacı Ali Vakfını ettim tevsi
Müstefid ola talib-i irfan-ı Çorum
Hicri sene 1309

Bu kitaplar, Cumhuriyet döneminde kurulan Çorum Milli Kütüphanesine devredilmiştir. Şu anda Çorum Hasan Paşa Kütüphanesinde bulunan bu eserler, üzerindeki mühürle kolayca tanınmaktadır.[16] Aslında Ahmet Feyzi Efendi, kütüphanesine intikal eden eserleri iki ciltlik deftere kaydetmiştir.[17] Bu fihristlerde her kitabın adı ve müellifi, varsa mütercimi, sayfa adedi, kitabın boyutu, cilt durumu, satır sayısı, hattatın adı, telif ve istinsah tarihleri belirtilmiştir. Böylelikle devrinde en ileri kayıt ve tasnif usulünü kütüphanesinde uygulamıştır.

C.Şairliği:

Ahmet Feyzi Efendi; hadis, fıkıh, kelam, İslam tarihi ve tasavvuf alanlarında derin bilgi sahibidir. İlme ve kitaba düşkünlüğü kadar tasavvufi yönüyle de tanınır. O, Nakşibendi tarikatının Halidiyye koluna mensuptur. İnandığı gibi yaşayan, ilmi kanaatlerini olduğu gibi söyleyen, hatır için farklı fetva vermeyen dürüst bir kişi olarak bilinir. İşte bu yüzden kendisine Deli Müftü denilmiştir.

Ahmet Feyzi, şiir yazabilecek kadar iyi derecede Arapça ve Farsça bilirdi. Arap, Acem ve Türk Edebiyatlarına vakıftı. İlmi çalışmalarının yanı sıra şiirle de uğraşmıştır. Aruz vezniyle yazmış olduğu bu şiirleri bir divanda toplamamıştır.

Din dışı şiirin olumsuz yönlerine bakarak din bilginleri arasında şiire karşı olumsuz bir tavır oluştuğu hepimizin malumudur. Babası da şair olan Ahmet Feyzi, şairliğini ilan ettiği gibi, şiirinin de helal ve mübah olan türden olduğunu, velilerin bile hikmeti şiirle terennüm ettiğini şu beyitlerle ifade eder:[18]

Şairim ben dahi bu âlemde
Şi'r-i pâkim okunur her femde

Şi'r-i pâkimle sühan buldu kemal
Şi'rime dense sezâ sıhr-ı helal

---

16 . Kitapların üzerinde "Vakafehu ala- ehli'l-ulum es-Seyyid Ahmet Feyzi Müfti-i Çorum" (Bunu Çorum müftüsü Ahmet Feyzi Efendi, ilim ehline vakfetti) ibaresi yazılı mühür vardır.

17 . Bu defterler, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesinde 34880-34881 numaralarda "*Ahmet Feyzi Kütüphanesi Fihristi*" adıyla kayıtlıdır.

18 .Ahmet Feyzi Efendi: *Feyzü'l-Vahib Fi- Necat-i Ebi Talip*, sh.57 (Çorum hasan Paşa Kütüphanesi, Demirbaş No. 3253/1

Sade teşâur değilim ben her fende
Bendedir feyz-i meâni bende

Sanmayın şair olan ola tehi
Kalb-i ilhamın olur cilvegâhi

Şaire rağbet eder ehl-i kemal
Ta'n ve teşni ededursun cühhâl

Söyledi hazret-i Adem eş'âr
Bize miraspederdir güftâr

Hep veliler dahi şair idiler
Hikmet-i ilahi anınla dediler

Ka'be peygamber edince rağbet
Oldu şairlere hürmet sünnet

Etse dava-yı keramet ulema
Şi'r-ı inşa iki şahittir ana

Birkaç mısralık bir şeyler karalayıp şair geçinenlere de, ilimden bir nebze alıp alim geçinenlere de sert cevaplar verir:[19]

Ey felek gayri yeter aksine devranın hele
Kat'i yüz buldu zamanında güruh-ı cehele
Kimi te'lif-i kitap etmeye eyler acele
Kimin kastı kaside demeye ya gazele

Kimi birkaç nazm-ı vâhisiyli Hassan geçinir.
Vehm-i zatisiyle kimi Hace Selman geçinir

19 . AbdullahErcan a.g.e. sh. 190- 192

Kimi ehl-i ilim irfan ile yeksan geçinir
Hepsi aslında bir hayvan iken insan geçinir

Bu ne hikmet ki cehil izzet-i rağbette bugün
Cehlin ardında hamakat hal-i nevbette bugün
Dalalet ihanet riya bab-ı hizmette bugün
Feyziya ilm ü fazilet cümle nekbette bugün

Ne kara günlere kaldık ki bu demlerde hele
Geçinir ehl-i kemal ile beraber cehele

İncelemiş olduğumuz Feyzü'l-Vahip Fi-Necat-i Ebi Talip adlı eserinin muhtelif yerlerinde Arapça ve Türkçe beyitlerinin yanı sıra son bölümünde altı beyitlik güzel bir Farsça şiiri de yer almaktadır. Şiirlerinde toplumsal konulardan edebiyata, beşeri aşktan ilahi aşka kadar her şey vardır. Bir din bilgini olarak Cenab-ı Hakk'a ve Resul-i Ekrem(sav)e muhabbeti de doruktadır:[20]

Gel gözüm nuru efendim gözlerim gözler seni
Padişahım şehbülendim gözlerim gözler seni

Derd-i iştiyâk ile sabra karârım kalmadı
Nâzenînim dilpezîrim gözlerim gözler seni

Bir dolu câm-ı musaffâdan kerem kıl sevdiğim
Ey leb-i zülâl efendim gözlerim gözler seni

Sen bize teşrifi va'detmiş idin çün sâbıka
Feyziyâ der vâde geldi gözlerim gözler seni

Ahmet Feyzi'nin yakarışı Hüda'yadır. Eserlerinin muhtelif yerlerinde okuyuculardan sadece hayır dua ve fatiha beklemektedir.

20 . Abdullah Ercan a.g.e. Sh.189

Fatihayla kim bizi yâd eyleye
Hâlikı nârından âzâd eyleye

Hayırla olsun müyesser hâtime
Kim bana ihsan ede fâtiha

Duamı işitüp kim derse âmin
Anın Hak hâsıl etsin cümle kâmin

Hüdâyâ bu duamı eyle makbul
Emin olsun buna âmin diyen kul[21]

Nola tevfik-i ilahiyle meğer
Nakş-ı hâmen kala bâki eserim

Hayrile yâd ede bari namım
Okuyan kâri-i şefkat nazarım

Ne kadar çok ise de cürm ü günah
Rahmet-i Hak ile mahvın dilerim

Bu kulun Feyzi'yi affet Ya Rab
Hürmet-i Ravza-i hayri'l- beşerim[22]

Ahmet Feyzi, Farsça beyitlerinde de eser yazmanın amacını, gülcüklerini anlatır ve dua beklediğini ısrarla dile getirir.[23] İşte çevirisi:

Yüzlerce baş ağrısıyla yazdım bir eser
Akıttım ona kanlı gözünü gönlümün.

21 Ahmet Feyzi, a.g.e. sh.3
22 " " a.g.e. sh.58
23 " " a.g.e. sh.58

İlahi bağışla bütün günahlarımı
Yoktur cehennem ateşine karşı gücüm.

Bu kulun maksudu sonunda buldu yerini
Onu görenler sunsunlar takdirlerini.

Yıllarca bir bütün olarak kalsın
Savrulsa da bizden her toprak zerresi.

Maksad, izler alametler kalsın bizden
Varlığa zaten bulamayız ebedilik.

Ancak gönül sahibi insan merhametle
Hak rızası için Feyzi'ye dua ede.

Ahmet Feyzi, Allah'a hamd ve Resulüne salat ü selamdan sonra devrin padişahına övgü ve saygıyı da ihmal etmez. Bunu bazen nesirle, bazen da şiirle yapar:[24]

Ba'de ez- hamd-i Hüda vü ni'met-i Resül
Padişaha olur dua makbul

Biz de bu mebhası âdet edelim
Zikr-i tebcil-i hılafet edelim

Zîb uranın hılafet şimdi
Züyur-ı merkez-i devlet şimdi

Zıll-i Yektâ-yı Hüdâvend-i Mecid
Yani sultan-ı zaman Han-ı Hamid

24 Ahmet Feyzi. a.g.e. sh.58

Mülkünü eyledi imranla tamam
Virüp icabı kadar hüsn-i nizam
Alemin oldu muradı hasıl
Asr-ı pakinde onun velhasıl

Kalmadı etmediği lutf u ata
Taş ise âlem eder hayır dua

Oldu asrında bekâm ehl-i hüner
Kâmyâb oldu hep ashab-ı eser

D.Eserleri:

Ahmet Feyzi Çorumi'nin te'lif, terceme, istinsah, şerh ve haşiye tarzında olmak üzere bir çok eseri vardır. Bunların hepsini ona mal ederek iki yüz ellinin üzerinde eserden söz etmek mümkündür.[25] Ancak ciddi bir çalışma yapıp ona atfedilen eserlerin tek tek incelenmesi ile bizzat onun te'lif ettiklerini tespit etmek mümkün olacaktır. Zira A.Feyzi, kütüphanede bulundurmak için çok sayıda kitap toplamış ve bunların üzerine vakfının mührünü basmıştır. Bu, o kitapları bizzat te'lif ettiği anlamına gelmez.

Eserlerinin hemen hepsi, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesindedir. Mezkur kütüphanenin el yazmalar katalogunda onun te'lifi olarak kayıtlı olan eserler, demirbaş numaralarıyla beraber aşağıda sunulmuştur:

Muhtasaru'l-Leali'l- Masnua Fi'l-Ehadisi'l- Mevzua (396)

Risale-i İsnaaşariyye (993/3)

El- Feyzü'l-Mevla Fi-Devri'l-Ala (562/1)

Feyz-i Nebevi Şerh-ı Hızb-i Nevevi (562/2)

Kur'anın Faideleri Hakkında Risale (531/6)

Evrad-ı Bahaiyye Kıraatin Şeraiti (538/4)

Addet Mine's-Satr fi-İzah-ı Şerh-i Hızbi'l-Bahr (538/12) ve (643?13)

Mecalis-i Hassada Huzur (399/2)

Et'ıye-Remil- Saatname (602/5)

25 Bak: M.Selim Gürsel- *Çorum 97* sh.139-140 ve 143-150

Lebib ila-Muaşereti'l-Habib külliyatından müntehap (625/2)

Terceme-i hal ve'l-Eşar ve Evrattan müntahap (631/10)

Cevdeti'nin Dürretü'l-Kavvas ve'l-Kenz kitabından müntehap (625/3)

Vasf-ı Deva Fi Keşfi' Afati'l- Veba kitabından müntahap(628/6)

Mesalik-i Envar Risalesinin Zeyli(778/2)

Şerh-i Esmai'l-Hüsna (620/4)

Risaletü'l-İntisab ile't-Turuk (854/2)

Risale-i Havas-ı Mesail-i Muhtelife (854/5)

Risale-i Muharrat ve Eşarat ve Müfredat (854/6)

Risale fi-Mesail-i Muhtelife (854/8)

Makamat-ı Sofiye Hakkında Feyziyet Risalesi (871/5)[26]

Menkul Kanunname-i Arazi (1765, 4486 ve 4487)

Mesele-i muhtelife Mine'l-Emsal ve'l-Ebyati'l-Makbule (2087/2)

El-Fevaidü'l- Feyziyye ala- Risalet-i Eminiyye (2368/1)

Şerh-i Kafiye (2684)

Hadaiku'l-İmtiha (2680/5)

Risale-i Rüştiye fis-Sarf '2871/1)

Risale-i Müntehaba min-Kitabi'l- Emir (3087)

Muhtasar Manzuat-ı Rüya (3197)

Müntehabat minel- Kütübi'l-Muhtelife(3251/4)

Risale Feyz-i Vahip fi-Necat-i Ebi Talip (3253/1)

Risale Fevad-i Feyziyye Fi- Ahval-i Zevcat-ı Nebeviye (3747/4)

Risale fil- Mevazıı'l- Müntehabe (3753)

Takrir min- Mantık (2557)

---

26. Abdullah Ercan bu risaleyi şöyle tanıtır: "Önemli bir yapıtı da *Tezkire_i Makamat*'tır. Bu, Çorumlu Ali İzzet Efendi'nin gömütleri Çorum'da bulunan bilgin, şair ve dinsel alandaki kimi ünlülerin yaşam öykülerinin anlatan aynı adlı yapıtının genişletilmiş biçimidir." (A.Ercan, a.g.e. sh.189) Ali İzzet Efendi'nin *Tezkire-i Makamat*'ını sadeleştirip yayınladığım için bu bilgi dikkatimi çekti ve eseri inceledim. *Fihristte Makamat-ı Sofiye Hakkındı Hakkında Feyziye Risalesi* olarak geçen eserin esas adı, *Risale Fi-Menakıb-ı Sofiye*'dir. Hz. Ebubekir'den başlayıp Ömer, Osman, Ali, Hasan, Hüseyin'le devam eden ve Şeyh Ömer el-Meczup'la son bulan tarikat silsilesini ve meşhur sofilerin hayatlarını ve menkıbelerini anlatan 105 sayfalık bir eserdir. Yukarıdaki bilginin böylece tashihinde yarar vardır.

Risale Tertib-i Ayat-ı Salat-i Teravih (4377/1)

Haşiye-i Müntahıle min- Havas-ı Cismi (5156/2)

Satrançname-i Rüştiye (3175)

Taffer el- Rüşteye fi- Lü'b-i Satranc (3177)

Feyz-i Rabbani (Fi) Redd-i Batıl-ı İranıyye ala Risaleti'l-Hüsniyye (936-937) ve (3931-3932)[27]

Mecmua-i Müntehaba minel- Kütübi'l-Muhtelife

Risale-i Satrançname (3175/2-3)

Secde-i Sehiv Risalesi (1497/2)

Feyz-i Sübhan ınde-Tearuzı'l-Burhan (4367)

Risale-i Isbat-ı Vacip (2480/3)

Risaletün fi-(Teklif-i) Malayutak (971/5)

Bu eserlerin bir kısmı Arapça, bir kısmı da Türkçedir. Hangilerinin bizzat Ahmet Feyzi'nin te'lifatı olduğunun tespitine girmedik.

İsmail Paşa el- Bağdadi, bu eserlerden farklı olarak; Feyzü'l-Gaffar Fi- Şerh-ı Virdi's-Settar ve El-Fahfah Fi- Marifeti's-Silah adlı iki eserini zikretmektedir.[28] Ancak bu eserlerin hangi kütüphanelerde olduğunun tespitine ihtiyaç vardır. Gerek el-Bağdadi, gerekse Ömer Rıza Kehhale, El-Fevaidü'l- Feyziyye Şerhu'r-Risaleti'l-Emniyye adlı eserin Arapzade'nin Risale-i Emniyye adlı kitabına şerh olarak yazıldığını beyan ediyorlar.[29] Bursalı Mehmet Tahir de Osmanlı

27 Bu kitap, ikişer ciltlik iki takım olarak Hasan paşa kütüphanesinde mevcuttur. Kamil Şahin, bu iki takım eserden söz etmeyerek "Müellif hattı nüshası Kamil Şahin'in özel kütüphanesinde bulunmaktadır" şeklinde bir kayıt düşmüştür.(DİA II/68). Bu, kitabın telhısi olabilir. Ancak asıl nüshalar ikişer cilt olup her bir takımı sekiz yüz varakı aşmaktadır. Müellifin en geniş ve en önemli eseridir. Bu eser üzerinde Dr.Sayın Dalkıran, akademik bir çalışma yapmış, eserin nüshaları, telif sebebi üzerine geniş bilgi vermiştir. (Bak: Sayın Dalkıran- *Ahmet Feyzi Çorumi'nin El-Feyzü'r- Rabbani'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnetin Şii Akidesine* Tenkitleri, 2000-İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayını, sh.19-30) İran'ın şia propagandası için hazırlattırıp Osmanlı topraklarında dağıttığı Hüsniye adlı esere cevap mahiyetinde hazırlanmış olan bu kitabın yazılış hikayesi de ilginçtir. Bu konuda bak: İhsan Sabuncuoğlu; *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim* I/82-83 ve Ethem Erkoç - Ahmet Feyzi Efendi- *Çorum Hakimiyet Gazetesi*- 23-24 mayıs 2002 tarihli nüsha.

28. İsmail Paşa el-Bağdadi, a.g.e. I/195

29 Ömer Rıza Kehhale, a.g.e. I/229, el-Bağdadi, a.g.e. I/195

Müellifleri adlı eserinde, müellifin bazı eserlerine saydıktan sonra "Meşhur Feteva-yı Hamidiye'nin menkulatını yazmıştır." diyor.[30] Feteva-yı Hamidiyye'nin müellifi, Ebüssuud'dan sonra şeyhülislam olan Hamid Mahmud Efendi(ö.985/1577)dir.[31] Ahmet Feyzi Efendi de bu fetvaların dayanağı olan fıkhi kaynakların tespiti konusunda bu eseri telif etmiştir. Ancak bu eserin de nerede olduğu belirtilmemiştir.

E. Vefatı:

Ahmet Feyzi Efendi, Çorum'da bulunduğu sürece Ulu Cami'de vaizlik, Kurtoğlu Medresesinde müderrislik ve dönem dönem müftülük yapmıştır. Müftülük yaptığı sıralarda Çorum Sancağı idare meclisinin asli üyesi olarak görev ifa etmiştir. Babasından intikal eden kitapları da katarak kütüphane tesisi, hayatının en önemli hizmetlerindendir. Geride sayısız eser bırakmıştır.

Hayatının son deminde tutulduğu bir hastalık nedeniyle Merzifon Amerikan Hastanesi'nde bir ameliyat geçirdiyse de kurtulamayarak vefat etmiştir.[32] Cenazesi Çorum'a getirilmiş, kalabalık bir cemaatin iştirakiyle Ulu Mezar'da babasının yanına defn edilmiştir. Yıl: 1328/1909

Mezar taşında şöyle yazılıdır:[33]

Hüve'l- Hallâku'l-Bâki
Bir zaman insanları ah var bilin
Var mıdır dehrin vefası bunu bilin
Seng-i kabrimden alup ibret heman
Fatiha ile ruhumu şâd eyleyin
Müfti-i esbak Leblebicizâde el- Hac
Ahmet Feyzi ibn-i el-Hac Ali Efendi Çorumi
1328

30 Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (Sad. A. Fikri Yavuz) İstanbul- 1972, I/251
31 Cahit Baltacı:-Hamid Mahmud *DİA* 15/460-461
32 Abdullah Ercan, a.g.e. Sh.189
33 Ahmet Feyzi Efendi'nin mezar taşı yerinde bulunamadı. Bu kitabe, İhsan Sabuncuoğlu'nun 1972 yılında yayınladığı *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim* (I/80)'den alındı. Bu durumda mezar taşının o tarihte mevcut olduğu ortaya çıkmaktadır.

II - *Feyzü'l- Vahib Fi-Necat-i Ebi Talip* adlı eseri:

A- Yazmanın özellikleri:

Ahmet Feyzi Efendi'nin Feyzü'l-Vahib Fi- Necat-i Ebi Talib adlı eseri, Çorum

Hasan Paşa Kütüphanesinin el yazmalar bölümünde 3253/1 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Kitabın kapağında "Müfti-i Çorum Hacı Ahmet Feyzi b. Hacı Ali el-Meşhur bi-Leblebicizade" ibaresiyle müellifi belirtilmiştir. Hattatı, Yusuf Bahri Kayışzade b. Mustafa el-Çorumi olup 1324 yılında yazılmıştır.

Eser Türkçedir. Sırtı kahverengi bez kaplıdır. Üstü sarı kağıt kaplı olup mukavva kapaklıdır. Kenar çizgileri kırmızı, cetveller kırmızı ve siyahtır. Kağıdı krem rengidir.

Kitabın boyutları 185x265 olup yazılı olan kısmın boyutları ise 105x195'dir. her sayfada 27 satır bulunmaktadır. Kitap, sülüs türü bir hatla yazılmıştır. Toplam 58 sayfadır. Sonunda Ahmet Feyzi Vakfı'nın mührü vardır.

Kitap, "Esne'l-Metalib Fi-Necati Ebi Talib" adlı eserle birlikte ciltlenmiştir. Bu eser, Seyit Ahmet b. Seyit Zeyni ed-Dahlan[34] tarafından Arapça olarak yazılmış ve 1305/1888 yılında Mısır'da Muhammed Efendi Matbaası tarafından basılmıştır.

B-Te'lif Sebebi:

Ahmet Feyzi Efendi, kitabın dibacesinde Allah'a hamd ve Resulüne salat ve selamdan sonra böyle bir eser te'lif etmeye cür'et ediş sebebini şöyle açıklıyor:

"Seyyd-i alem sallallahü aleyhi ve selem efendimizin amcası Ebu Talip hakkında gerçeği kavrayamamış cahillerin ve bazı zahir ehlinin çirkin söz ve muteber olmayan nakillere cüret etmelerini ve insaf sınırını aşıp

34 Ahmet b. Zeyni Dahlan, Hicaz'da görev yapan Osmanlı müftüsüdür. 19. yüzyılda Mekke'de yaşamıştır. Meşhur ir alim ve tarihçidir. Mekke'de Şafi müftüsü olarak görev yapmıştır. 1304/ 1887 yılında vefat etmiştir. Eserleri: *Es-Siyretü'n-Nebeviyye ve Asaru'l-Muhammediyye* (2 cild), *El-Fütuhatü'l-İslamiyye* (2 Cild), *Hulasatü'l-Kelam Fi-Beyan-i Ümerai'l- Beledi'l-Haram, Ed-Dürerü's-Seniyye, Esne'l-Metalib Fi- Necat-i Ebi Talib, Fi'r-Red Ale'l-Vehhabiyye, Es-Salatü Imadü'd-Din.* Son iki eseri, Türkçeye çevrilmiştir.

Hz.Peygamber(sav)in cevherine de saygısızlık ihtiva eden görüşler serdetmelerini teessüfle gördüm. Bunun üzerine bu fakir kesiretü't-taksir, şikeste-i zamir Ahmet Feyzi b. Ali; bu şerlilerin hilelerini bozmak, bunları red ve cerh etmek için maksad-ı hayır vechile kalem-i acizimle bu babda bir eser vaz etmek istedim."[35]

Bu niyetle te'life hazırlandığı sırada, 1103/1692 yılına Medine'de vefat eden Şeyh Muhammed b. Zeyni Şehrezori'nin 1088/1677 yılında Ebu Talib'in Necati konusunda Arapça bir eser yazdığını duyurmuştur.

Şehrezori, bu eserin müsvettelerini Mescid-i Nebevi'nin huddamına teslim etmiş, o günlerde henüz temize çekilmemiştir. Ahmet Feyzi, bu eseri okuduktan sonra bunu Türkçeye çevirme niyetiyle işe başlamış[36] ama sonradan başka kaynakların da katılmasıyla bu meşhur eseri te'lif etmiştir. Şehrezori'den sonra yaşamış alimlerden mesela Dahlan'ın "Esne'l-Metalib" adlı eserinden çokça yararlanmıştır.

İran'ın şii propagandasına tepki olarak hazırladığı "Feyz-i Rabbani (fi) Redd-i Batıl-ı İrani" adlı eseri yazmış olan Ahmet Feyzi'nin Hz. Peygamber (sav)in amcasının imanlı olarak vefat etmiş olduğunu ispat için böyle bir eser telif etmesi, oldukça önemlidir. Bu eser, Ebu Talip hakkında bilinçli ehl-i sünnet alimlerinin olumsuz bir kanaat taşımadıklarını ortaya koyması bakımından da ayrıca ele alınıp değerlendirilmelidir.

C-Eserde ele alınan başlıca konular:

Ahmet Feyzi, kainatın yaratılışından çok önce ruhların yaratılışından başlayarak Hz. Adem'den, Hz. İbrahim ve İsmail'den Ebu Talib'in vefatına kadar konuyla ilgili gördüğü her mevzuyu ele almıştır. Bu konuları, kitaptaki sırasına göre ve oradan alıntılarla nakledeceğiz. Diğer alimlerin, siyer ve tarihçilerin bu konudaki görüşlerine girmeyeceğiz.

1-Nur-ı Muhammedi'nin yaratılışı ve intikali:

Ahmet Feyzi, dibaceden sonra ilk olarak nur-ı Muhammedi'nin yaratılışı ile konuya giriyor:"Bütün ehl-i İslam ve mümin kardeşlere malum ola ki Hak Teala Hazretleri yeri, gökleri, levhı, kalemi, kürsiyi, arş-ı azamı, cennet ve cehennemi, insanları, cinleri ve melaike-i ızamı ve diğer mahlukatı

35 Ahmet Feyzi - *Feyzü'l-Vahib Fi- Necat-i Ebi Talib*, sh.-1
36 A.Feyzi, age, sh.1-2
37 A.Feyzi, age, sh.3

yaratmadan önce Cenab-ı Risaletmeab hazretlerinin "Allah'ın yarattıkları şeylerin ilki, benim nurumdur." Hadis-i şerifi gereğince o hazretin nur-ı nübüvvetini yaratmıştır."[37]

Bu nurun Hz. Adem(as)ın yaratılışıyla onun alnına intikal ettiğini ve bunun Allah tarafından ona bildirildiğini anlatır. Cennette kendisinden sadır olan zelle nedeniyle tövbe ve istiğfar ettiğinde "Muhammed(sav) hakkı için günahımı affeyle." diye niyaz ettiğini zikreder. Bu vesiyle ile affedilip yeryüzüne indikten sonra bu nurun Havva validemize ve oradan da Şit (as)a intikal ettiğini beyan eder. Bu nur, sahih nikah ile evlilik suretiyle nesilden nesile intikal ederek Hz. Amine'ye kadar ulaşır.[38]

2.Amine Hatun'un hamilelik dönemi:

Amine hatun, Abdullah'la evlenip hamile kaldığında bu nur ona intikal etti. Ondan rivayet olunan olunduğu üzere diğer kadınların hamilelik dönemlerinde ortaya çıkan ağrılar olmadığı için hamile olduğunu ancak hayiz döneminin geçmesiyle fark edebilmiştir. Bundan önce bir gün uykuyla uyanıklık arasında iken gaibden bir ses, hamile olduğunu biliyor musun, diye sorunca Amine bilmiyorum demişti. O zaman ona "Sen bu ümmetin efendisine ve peygamberine hamilesin. Sen bu çocuğu doğurduğunda gökler ve yer bu nur ile dolacak. Adını Muhammed koy ki Tevrat ve İncil'de ismi Ahmet diye geçer, yer ve gök ehli onun ismini okurlar. Ona inecek kitapta adı Muhammed olacaktır."deyip Amine'nin gözünden kaybolmuştur.

Hamilelik dönemi, bazı siyer ve tarihçilere göre tam dokuz ay, on gündür. Doğurduğunda adını Muhammed koyup Kureyşlilere ziyafet verdi. Onlar "Muhammed" adını duyunca sebebini sordular. Amine de "Onu gökte melekler, yerde mahlukat medh ve sena edeceklerdir."cevabını verdi.[39] Amine sekiz aylık hamile iken eşi Abdullah, yirmi beş yaşında Medine'de vefat etti. Farklı rivayetler varsa da İbni Cevzi'nin tesbiti böyledir.[40]

3-Abdulmuttalib'in Kabe'de gördükleri:

Ahmet Feyzi Efendi, Hz. Muhammed'in doğduğu gece Abdulmuttalib'in gördüklerini, onun dilinden şöyle nakleder:

38 A.Feyzi age, sh.5-6
39 A.Feyzi, age, sh.6-7
40 A.Feyzi, age. sh.9

"Muhammed'in doğduğu gece ben Kabe'de idim. Gece yarısı olduğunda Kabe'nin dört duvarı, Makam-ı İbrahim tarafına meyledip secde ettiler. Sonra kalkıp yerlerine vardıklarında (Allahü Ekber, Allahü Ekber... Muhammedül-Emin'in Rabbı, beni putlardan ve müşriklerin pisliklerinden arındıracak.) diye tekbir getirdiler. Kabe'nin etrafındaki putlar, buz gibi parça parça oldular. Hübel adlı büyük put da yüz üstü düştü. Bu esnada bir münadi, (Muhammed aleyhisselam Amine Hatun'dan doğdu. Onun için rahmet bulutları indi.)diye nida edince kendi kendime uykuda mıyım yoksa uyanık mıyım diye elimi gözüme sürdüğümde uyanık olduğumdan emin oldum. Derhal Amine'nin kapısının önüne vardım. Evin çevresinin nurla ve güzel kokuyla dolu olduğunu gördüm. Kapıyı açtığımda o nuru kucağıma alıp bağrıma bastım. Kabe'ye götürüp Allah'ın hıfz u himayesine havale edip adını Muhammed koydum."[41]

4-Ebu Talib'in Bahira'dan duydukları:

Hz. Muhammed, annesinin vefatından sonra dedesinin himayesinde kaldı. O da vefat edince Ebu Talip, onu yanına aldı. On iki yaşındayken amcası Ebu Talip'le Şam'a giden kervanlara katıldı. Busra'da konakladıkları sırada kervanı uzaktan izleyen Bahira, kafiledekileri yemeğe davet etti. Davette ilk anda bulunmayan çocuğun da ısrarla çağrılması tüm siyer kitaplarında yer alır.

Yemek esnasında Bahira, çocuğu dikkatle izler. Semavi kitaplarda peygamberlik özellikleri beyan olunan ve önceki peygamberlerden rivayet olunan alametlerin tamamının o çocukta mevcut olduğunu görür. Sırtındaki nübüvvet mührünü inceler ve öper. Ebu Talib'e adını sorar. O da "Ebu Talip. Bu da benim oğlum."der. Bahira'nın manalı bakışları karşısında "Oğlum değilse de kardeşimin oğludur. Annesi de vefat ettiğinden benim himayemdedir."tarzında açıklamada bulunur. Çocuğun yetim ve adının da Muhammed olduğunu öğrenince Ebu Talib'e: "Bu çocuk, bütün nebi ve resullerin sonuncusudur. Şam Yahudileri içinde onun vasıflarını ve alametlerini bilen alimler ve kahinler mevcuttur. Ona zarar verme ihtimalleri güçlüdür. Sen onu Şam'a götürme. Burada işini bitir ve dön." Ebu Talib, bu tespit ve uyarılar karşısında irkilir ve endişeye kapılır. Bahira'nın tavsiyesine uyarak ellerindeki emtiayı orada satar, ihtiyaçlarını oradan temin edip döner."[42] Bu olayla Ebu Talip, yeğeninin gelecekte peygamberlikle görevlendirileceğini öğrenmiş olur.

41 A.Feyzi, age, sh.9-10
42 A.Feyzi, age, sh12-13

5-Cebrail (as)ın getirdiği haber:

Ahmet Feyzi, Hz. Ali b. Ebu Talib (kerremallahü veche) hazretlerinden ibni Cevzi'nin naklettiği hadisi delil getirerek şöyle der:

"Bu rivayete göre bir gün Cebrail (as) gelip 'Habib-i Edibim ve Resul-i Necibim, ben seni inzal eden sulbe, seni taşıyan rahme, sana kefil olan koruyucuya ve himaye ediciye cehennemi haram ederim."mealinde bir mesaj getirdi. Bu hadis-i şerif gereğince Hz.Peygamber (sav)in anne ve babası ehl-i iman oldukları gibi Ebu Talib'in de Müslüman olması lazım gelir. Bu, ilim ve akıl sahiplerince zaten malumdur."[43]

6- Temiz sulb ve temiz rahim:

Ahmet Feyzi, Beyhaki'nin süneninde Enes(ra)dan rivayet edilen "Cenab-ı Hak beni, sürekli olarak temiz sulblerden temiz rahimlere nekletti." Hadis-i şerifini ve "Secde edenler arasında dolaşanı da gör"[44] ayet-i kerimesini delil göstererek "Bütün tevhit ehli, mümin ve muvahhit olarak Hz.İbrahim şeriatı üzere Hak Teala'ya ibadet eden cemaat cümlesindendir."der. "Müşrikler, ancak bir pisliktir."[45] Ayet-i kerimesi kapsamında onların şirk ve küfrün pisliklerinden uzak ve temiz olduğunu söyler. Bu nedenle Hz. Peygamber(sav)in neseplerinin temizliği Cenab-ı Hak tarafından nalsa tespit edilmiştir, der. Onun için hiç birisine küfür ve şirk isnat edilemeyeceğine ehl-i sünnet alimleri hüküm vermişlerdir, tarzında bir beyanda bulunur.[46]

7- Fetret döneminde yaşayanların durumu:

Ahmet Feyzi, fetret döneminde yaşayanların, en azından akılarıyla Allah'ın varlığını ve birliğini idrak edip iman etmeleri ve en yakın dönemdeki peygamberin şeriatına göre yaşamaları gerektiğini belirtir.[47] Şöyle der:

"Hz.Peygamber(sav)in ecdadından fetret döneminde yaşayanlar, bazı araştırmacıların tahkiki üzere secde-i Rahman ehli olmaları hasebiyle cehennemlik olmayacakları apaçık aşikardır. Muhterem anne ve babaları ve büyük dedeleri Abdulmuttalip hazretleri de fetret döneminde

43 A.Feyzi, age, sh.23-24
44 Şuara:26/219
45 Tevbe:9/28
46 A.Feyzi, age,sh.24
47 A.Feyzi, age, sh.26-27

yaşadıklarından ehl-i secde olup cehennemlik değillerdir. Ebu Talb'i defnetmek için Abdulmuttalib'in kabrini açtıklarında onu kıbleye yönelik oturur durumda bulurlar. Onu o halde bırakıp oğlu Ebu Talib'i, yanında boş buldukları bir mahal veya mevkiye defnederler. Abdülmuttalib'in müşahede olunan bu hali, fetret döneminde yaşamasına rağmen cehennemlik olmadığının kuvvetli bir delilidir."[48]

8- Hz. İsa'nın nüzulünde ihya konusu:

Hz. Peygamber(sav)in anne-babasıyla dedesi Abdülmuttalip ve amcası Ebu Talib'in imanlı gittiklerini iddia eden A.Feyzi, bu konuda tereddüdü olanlara önce "Kendilerine bir resul göndermedikçe hiçbir kavme azap etmeyiz"[49] ayet- kerimesini hatırlatır. Sonra da İslam tarihçileri ve kelamcılarca kabul görmeyen şu iddialarda bulunur:

"Abdulmuttalip'le Hz.Peygamber(sav)in anne ve babaları ve Ebu talip gibi İbrahim milleti üzere ehl-i tevhit olarak Allah'a ibadet eden diğer akrabaları, vakti geldiğinde Hz. İsa semadan nüzul edince onlar yeniden ihya olacaklardır. Hz. İsa, onları Hz.Muhammed(sav)in şeriatına davet edecek ve hepsi de icabet edeceklerdir. Hz.İsa (as) hayatta olduğu müddetçe onlar da hayatta olup Muhammedi şeriatla farz namazları eda edeceklerdir. Hz. İsa da onlara imamlık yapacaktır. Öldüklerinde cenaze namazlarını da Hz. İsa kıldıracaktır. Bundan sonra Hz.İsa'nın da vazifesi tamam olacak ve semaya kaldırılacaktır."[50]

9-Peygamberlerin anne ve babalarının mümin olduğu iddiası:

Ahmet Feyzi, İmam Süyuti'nin "Fevaidü'l-Kamine Fi- İmani's- Seyyide Amine" adlı eserinden Amine Hatunu'un mümine olduğuna dair fetvasını nakleder. Bir müddet sonra diğer peygamber anneleri hakkında da fikir yürüterek hepsinin mümine olduklarını, zamanda hakim olan ilahi şeriat üzere yaşadıklarını anlatan görüşlerini rivayet eder.[51]

Sonra şu bilgilere yer verir:

"Te'dibü'd-Temerrüdin"müellifinin derin tetkikine göre peygamberlerin anneleri ve babalarının imanlarının sabit olduğuna kesin naslar ve sahih

48 A.Feyzi,age, sh.25
49 İsra:17/15
50 A.Feyzi, age, sh.26
51 A.Feyzi, age, sh.27

hadislerden huccet ve deliller getirenler şunlardır: Ashab-ı kinamdan Ali b.Ebi Talip, Abdullah b. Abbas, Enes b. Malik, Abdullah b. Mesut, Hz. Aişe, Hz. Fatıma, Vehb b. Münebbih, İbni Cerih, İbni Cerir, İbni Uyeyne, fıkıh imamlarından Mücahit, Ata, Cafer-i Sadık, Ömer b. Ebu Nuaym, İmam Fahreddin Razi, Ebubekir Arabi, Bezzar b. Şahidin, İmam Taberani, İmam Nevevi, Takıyyüddin Sebki, Hafız Süheyli, salahaddin Safevi, İmam Pezdevi, Şemsü'l-eimme Serahsi, Muhyiddin Arabi, Muhyiddin Taberi, Kastalani, Hatip el-Bağdadi, Celaleddin Süyuti, Abdülvehhab Şarani, İbni Cevzi, Muhammed Şehristani, Kadı İyaz, Abdurrahman Cami, İbni Cerir, Molla Fenari, Kemalpaşazade, İbni Hatip, Kasım, Ebussud el-Imadi..."[52]

Ahmet Feyzi Efendi, oğullarının peygamber olup da anne-babalarının cehennemlik olmasına Cenab-ı Hakk'ın razı olmayacağını şu beyitlerle dile getirir:[53]

İki cihan güneşi burc-ı saadette iken
Validesine niçun vermeye Mevla şerefi
Çeşm-i insafla sen bir nazar et gavvama
Alıcak dürrini yabana atar mı sedefi

10- Ebu Talib'e, anne ve babasına şefaat konusu:

Bu konuda Ahmet Feyzi şöyle diyor: "Dehair-i Ukba" müellifi İmam Taberi ile "Tefsirü'l-Kebir" müellifi İmam Fahreddin Razi hazretleri "Ben mahşer gününde anneme, babama ve amcam Ebu Talib'e şefaat ederim." anlamında rivayet ettiği hadis-i şerifi Abdullah b. Ömer'den tahriç etmiştir. Şefaat ancak Müslüman için olup gayrimüslim için şefaat olamayacağından bu hadis, Ebu Talib'in de ehl-i iman olduğuna açık bir delildir. Ancak bu rivayet, meşhur bir rivayet değildir.[54]

11- "(Resulüm), sen, sevdiğini hidayete erdiremezsin." ayetinin yorumu:

Kasas Suresinin 56. ayetinde "(Resulüm), sen, sevdiğini hidayete erdiremezsin."buyruluyor. Bu ayet-i kerimeyle Ebu Talib'in hidayete ermeden

52 A.Feyzi, age, sh.28
53 A.Feyzi, age, sh. 29
54 A.Feyzi, age, sh,30

vefat ettiğine işaret edenlerin aksine Ahmet Feyzi Efendi, İmam Fahreddin Razi hazretlerinin bu ayet-i kerimeyi tefsir ederken yukarıdaki iddiayı red ve cerh ettiğini nakleder. Fahreddin Razi'nin yorumu şöyledir: Ebu Talip, nübüvvet-i Ahmediyyeye iman edenlerden ve islama yardım edenlerden olup bu ayet-i kerimenin manası; "Habib-i Edibim, Resul-i Necibim, sen hidayetini ve ehl-i iman olmasını murat ettiklerinde hidayet halk edemezsin. Ancak ben hidayet halk ederim." demektir. Bu ayet, umuma ait olup Ebu Talib'in küfrüne delalet etmez, diye açıklamıştır.[55]

12-Kalben iman edenin ebedi cehennemlik olamayacağı:

Ahmet Feyzi, Gazzali'nin kalbinde zerre kadar iman olanların cehennemden kurtulacağına dair sahih hadis vardır, beyanından sonra şunları da söylediğini nakleder: Ebu Talip de sürekli olarak Hz. Peygamber(sav)e; Ya Muhammed, senin dinin hak ve putların batıl olduğunu biliyorum. Fakat İslam olduğumu açıklama konusunda Kureyş kavminden ar ediyorum. Bana bunadı ve ahir ömründe ölmekten kokup Müslüman oldu demeselerdi seni bu şekilde mesrur ederdim, diye özür dilemesi, onun mümin ve muvahhit olduğuna işaret eder.[56]

Ulema-i muhakkıkin ındında iman, ancak vahdaniyet-i ilahiyi ve hakkaniyet-i nebeviyi kalben tasdik etmekten ibarettir. Lisanen ikrar etmek; Müslümanlardan kız alıp vermek, onlara selam verip selamlarını almak, vefat vukuunda Müslüman mezarlığına defn edilmek gibi ahkam-ı dünyeviye icra edilmek üzere kalben tasdik ile hasıl olan iman için ayrıca zahiri şarttır. Lisanen izhar etmese de kalben iman eden kimse ebedi cehennemlik olamaz.[57]

13- Dil ile ikrardan kaçınmasının sebeb ve hikmeti:

Ebu Talib'in kelime-i şehadeti dil ile ikrar ve telaffuzdan kaçınmasının hz. Muhammed 'sav)in getirdiği dini inkar ve küfürden dolayı olmadığını vurgulayan Ahmet Feyzi Efendi, kendisi veya evlat ve akrabalarını, özellikle kardeşinin oğlu Resul-i Ekrem 'sav)i kafirlerin öldürmeleri veya dayanamayacakları derecede eza ve zulüm etmelerinden korktuğu içindir, der. Bu görüşünü "Kalbi imanla mutmain olduğu halde (dinden dönmeye)zorlananlar hariç..."[58] ayet-i kerimesiyle teyid eder. İcbar ve ikrah

55 A.Feyzi,age,sh.30
56 A.Feyzi, age, sh.30
57 A.Feyzi, age, sh.31
58 Nahl:16/106

vukuunda dille ikrarı bırakın, kelime-i küfür bile söylemek caiz olur, der.[59]

14- Ölüm hastalığında amcasını ziyareti ve iman teklifi:

Hz. Peygamber 'sav), amcası hasta yatağında ve etrafında Kureyş'in ileri gelenleri varken gelip onu ziyaret ettiği ve ona iman teklif ettiği tarih ve siyer kitaplarında mevcuttur. Bu esnada Ebu Talip, çevresindekilerin tepkileri arasında yukarıdakilere benzer cevap vererek zahiren de Müslümanlığını açıklamaktan ar etmiş ve korkmuştur. Bu durumda Hz. Peygamber (sav), onun Müslümanlığını diliyle ikrar edip açıklamasından ümidini kesmiştir. "Rabbım senin için af ve mağfiret talebinden beni men etmedikçe elbette senin af ve mağfiretini Rabbımdan talep ederim" diyerek Ebu Talib'in yanından ayrılmıştır.[60]

15- Ebu Talib'in ölürken söyledikleri:

Hz. Peygamber(sav) amcasının yanından ayrıldıktan hemen sonra Kureyş ulu ları da çıktılar. Yanında sadece Hz.Abbas kaldı. Ebu Talip ruhunu teslim ederken dudakların hareket ettirdiğini gören Abbas(ra), kulağını yaklaştırdığında onun kelime-i şehadeti diliyle ikrar ve izhar ettiğini bizzat işitmiştir. Bu durumu derhal Hz. Peygamber (sav)e "Ben, şehadet getirdiğini kulağımla işittim. Bunu senin duyman Rabbimin onda hidayet nasip etmesinin delili olacaktır."diye müjdelemiştir. Bu müjde karşısında Resul-i Ekrem'in "Ona hidayet eden Rabbıma hamd olsun."diyerek Allah Tealaya şükran-ı azim buyurduğu rivayet olunmuştur.[61]

16- Ebu Talib'in cenaze namazı ve miras konusu:

Ebu Talib'in cenaze namazının kılınıp kılınmadığı ve mirasının nasıl taksim olunduğu konusunu Ahmet Feyzi Efendi şöyle açıklar:

"Ebu Talib'in cenaze namazını Hz.Peygamber (sav)in kıldırmadğı konusuna gelince o vakitte cenaze namazı farz değildi. Medine'ye hicretin birinci senesi farz oldu. Cahiliye döneminde cenaze töreni şöyle idi: Ölüler yıkanıp kefenlendikten sonra tabuta yerleştirilip kabre götürülürdü. Orada ölünün güzellikleri ve eserleri anlatıldıktan sonra dua ve sena edip akabinde,

59 A.Feyzi, age, sh.32
60 A.Feyzi, age, sh.33
61 A.Feyzi, age, sh.33

Allah'ın rahmeti üzerine olsun, denilerek defn edilirdi. Bu durum Ruhu'l-Beyan tefsirinde de açıklanmıştır. Miras taksimine gelince; Ebu Talib'in ölümü sırasında miras ile ilgili şer'i hüküm henüz gelmemiştir. Ölünün mallarına, ölünün vasiyeti üzerine evladı ve akrabaları hak sahibi olurlardı. Oğlu Ukayl, görünüşte onların dini üzere olduğundan vasiyet gereği mirası yalnız o almıştır. Bu vasiyet bile, Kureyş'in kendisine hürmet ve tazimlerinin devamını sağlayarak Hz. Peygamber(sav)e reva görmek istedikleri eza ve cefanın artırılmasını önleyerek halkı islama davette salimen hareketini kolaylaştırmak içindir. Bu husus, Esne'l-Metalib adlı eserde de açıklanmıştır."[62]

17- Ebu Talib'in aleyhinde konuşanların te'dibine fetva:

Ebu Talib'in imansız vefat ettiği iddiasında bulunanlara A.Feyz, bu durumun Hz. Peygamber(sav)e, ehl-i beytine ve onlara muhabbeti olanlara eziyet olduğunu ve onlara eziyet edenlerin de Allah'ın rahmet kapısından kovulduğunu bir ayet-i kerimeye63 dayanarak izah eder. Bundan sonra onların küfür ve şekavet işledikleri için ahirette azab-ı mühin ile azap görecekleri hususunun Ebussuud Efendi'nin "Maruzatü'l-Müfti" adlı eserinde ve Şihabüddin'in hususi eserinde açıkça beyan edildiğini hatırlatır.

Bu tarz davranışlarla insanlar arasında fitneye, kin ve düşmanlığa sebeb olanlara karşı ne yapılacağı konusunun devrin müftülerine sorulduğunu anlatır:

"Bu ve benzeri sorular, o asırda Mekke-i Mükerreme'de Hanefi müftisi olan Ahmet b. Abdullah hazretlerine soruldu. Ebu Talip aleyhinde söz söyleyen adamın tedibi hükümet memurları için vacip olacağından fitne ve fesada meydan verilmemesi için öyle sözlerden hoşlanan kişilerin her birerinin bir tarafa sürülmesi lazım gelir diye fetva vermiştir. Şafi müftüsü olan Şeyh Abdullah Efendi de İmam Kurtubi, İmam Şarani ve İmam Sebki hazretlerinin görüşlerini de delil göstererek Ebu Talip hazretlerinin Muhammedi itikadı üzere Allah'a vasıl olduğunu beyan etmiştir."[64]

18-Kureyş'in Hz.Muhammed'i bize teslim et, teklifine direnmesi:

Kureyş, Hz.Peygamber (sav)e karşı yapacakları her davranışın karşısında amcası Ebu Talib'i engel görüyorlardı. Bu nedenle Ebu Talib'e gelerek

62 A.Feyzi, age, sh.39-40
63 Ahzab:33/57
64 A Feyzi, age, sh.41

yeğeninin putlara hakaret etmekten vazgeçmesini, bunu sağlayamazsa kendisine teslim etmesini teklif ettikleri herkesin malumudur. Ahmet Feyzi Efendi, Ebu Talib'in bu tekliflere karşı direnişini ve Kureyş'e karşı hitabını şöyle nakleder:

"Ey Kureyş topluluğu, beni ne kadar insafsız buluyorsunuz ki benden, öldürülmek üzere kardeşimin oğlu Muhammed'i size teslim etmemi istiyorsunuz. Buna hangi insaf razı olur? Akrabalık hamiyetinde ve mertlikte böyle merhametsizlik var mıdır? Benim himayemde ve terbiyemde olan oğlum Muhammed, her sözünde sadıktır ve hiç yalan söylememiştir. Hakikat gözüyle bakan kimseler, onun fazilet ve kemalinde bir benzerini bulamazlar. Gafil ve hafifmeşrep olmayıp da akıllı olanlar, her halde ona tabi olurlar. Onu feda etmek, benim için asla ve kat'a mümkün değildir. Allah'a yemin ederim ki ben evlat ve ıyalimden zühul edene (ölene) kadar Muhammed'i size teslim etmem. Onun yolunda, muhafaza ve himayesinde kendimi ifnaya, taarruz edenlere karşı müdafaaya ve sizinle muharebeye hazırım."[65]

Ebu Talip, bu düşüncelerini uzun kasidesinin iki beytinde şöyle dillendiriyordu:[66]

Vallahi hiç birisi sana asla ulaşamaz,
Ben toprağa verilinceye kadar.
İşine bak sen; sana kimse dokunamaz.
Bununla müjdele gözün aydın olsun.

19- Zulüm, işkence ve boykotlara birlikte direnmesi:

Ebu Talib'in Hz Muhammed (sav)i himayeden vaz geçmemesi üzerine Kureyş müşrikleri, akraba ve aşiretleri kalaba olanlara değil de fakir ve aciz kimselere zulmetmeyi tercih ettiler. Bilal-i Habeşi gibi köleleri, Habbab ve Suheyb gibi kimsesizleri, Sümeyye, Ammar ve Yasir gibi yoksul aileleri hedef aldılar. Bunlar, hep dinden dönmeye zorlandılar. İşkencelere dayanamayanlardan bir grup Habeşistan'a sığındılar. Kureyş, bunların da fayda vermediğini görünce Müslümanların tümünü Ebu Talip mahallesinde kuşatma altına aldılar. Onlarla alışverişi, kız alıp vermeyi, hatta sohbet etmeyi ve konuşmayı yasakladılar. Bu boykot üç yıl sürdü. Tüm Müslümanlarla birlikte Haşimiler ve Ebu Talip de boykota maruz kaldılar. Ama Ebu Talip, ben

65 A.Feyzi, age, sh.45
66 A.Feyzi, age, sh.45

Muhammed'in dinini kabul etmiyorum, aranızda bulunmama gerek yok deyip oradan ayrılmayı düşünmedi. O sıkıntılı günlerde kardeşinin oğlu Muhammed'i terk etmedi, himayeden vazgeçmedi. Boykot kararının yırtılmasında da önemli bir rol oynadı. Ahmet Feyzi Efendi, bütün bunları sıraladıktan sonra bu hal ve davranışları kalbi imanın delili olarak kabul etmektedir.[67]

20-Vefatından önce Kureyş ulularına söyledikleri:

Ahmet Feyzi, Ebu Talib'in vefatına yakın bir zamanda bir gün Abdülmuttalip oğullarını ve Kureyş eşrafını toplayıp Hz.Muhammed(sav)e olan sevgisini ve peygamberliğini tasdik ettiğini ifade eden pek çok şey söylediğini nakleder. Siyer ve İslam tarihi kitaplarında görmeye alışık olmadığımız tarzda ve kaynağı da zikredilmeyen vasiyet mahiyetindeki sözleri şunlardır:[68]

"Ey Kureyş topluluğu, Allah Teala'nın yaratıkları arasında sizler safi ve halissiniz. Arap kabileleri, size yönelmiştir. Kahramanlıkta son noktaya varmış ve şanı ve keremi bol Muhammed, içinizdedir. Malumunuz olsun ki iyiliklerin ve övünülecek şeylerin hepsine sahipsiniz. Erişemediğiniz bir şeref ve mertebe yoktur.

Ey Kureyş topluluğu, şu beyt-i şerife saygı göstermenizi tavsiye ederim. Bunda Allah Teala'nın rızası ve geçiminizin imkanı vardır. Akrabalarınızla kardeşçe ve iyi geçinin. Kavim ve kabilenizle dostluk ve dayanışma, ömrünüzü ve sayınızı artırır. Kin ve düşmanlığı terk edin. Sizden önce gelip geçen eski kavimler, bu iki sebeble helak oldular. Sizi davet edip çağıran Muhammed'in davetine icabet edin. Fakirlerin ve yoksulların isteklerini ve ihtiyaçlarını karşılamaya gayret edin. Hayat ve ölümün şerefi, şu iki şeydedir: Doğru söz ve emaneti sahibine vermeye dikkat etmek. Seçkinlerin sevgisi, halkın iyilik ve mertliği bunlardadır.

Muhammed'e yumuşaklıkla ve hayırla muamele etmenizi ayrıca vasiyet ederim. Muhammed, emin kişidir ve Arap topluluğu içinde sözüne en sadık insandır. Ondan yalan sadır olmaz. Benim size edeceğim nasihatleri, o size

---

67 A.Feyzi, age, sh.46-50

68 A.Feyzi, age, sh.51-52. (A.Feyzi, her ne kadar kaynak belirtmiyorsa da konuşma metninin Arapçası Ahmet b. Zeyni Dahlan'nın *Esne'l-Metalib Fi-Necat-i Ebi Talip* adlı eserinin 35-36 sayfasında geçmektedir. Aynı eserin 5. sayfasında da kısa bir bölüm yer almaktadır. Dahlan'ın adı geçen eseri A.Feyzi'nin en önemli kaynağı olduğu için oradan almış olması muhtemeldir.)

edebilir. Bir emir ile gelmiştir ki o emir, kalbin kabul edeceği şeyleri ihtiva etmektedir. Dilin yalanlaması, kin ve düşmanlıktan kaynaklanabilir. Onun getirdiği İslam dinini bir nedenle dil inkar etse de kalbin kabul edeceğine şüphe yoktur. Yemin ederim ki Arap kavminin fakir ve yoksulları, çölde yaşayan halkı ve çevre memleketlerde oturanların hepsi, onun davetini kabul ve sözlerini tasdik edeceklerdir. Ona saygı gösterecekler ve ölümün derinliklerine onunla beraber dalacaklardır. Bunları gözümle görür gibi bilirim. Kureyş'in ileri gelenleri ve başları kuyruk, kuyrukları baş olacaktır. Kureyş ulular ve eşrafı hor ve zelil, evleri harap olacaktır. Kureyş'in garipleri itibar ve nüfuz sahibi olacaklardır.

Ey Kureyş topluluğu, Muhammed için koruyucu ve cemaati için himaye edici olunuz. Onu, cemaatiyle beraber koruyunuz. Allah'a yemin ederim ki Muhammed'in yoluna giren, akıllı ve olgun olur. Hidayet-i Muhammediyyeye ulaşıp varmakla bahtiyar ve mutlu olur. Muhammed'den duyduğunuz haberden ve emrine uymaktan ayrılmayınız ki irşad olasınız.

Eğer ömrümün müddeti, ecelimin ertelenmesi mümkün olsaydı Muhammed'den fitne ve belaları ve ona sıkıntı veren şeyleri men eder ve musibetlere engel olurdum. Siz de ona yardım ediniz."

Ahmet Feyzi Efendi, kavmine böyle vasiyet eden bir insanın imanından şüphe edilmemesi gerektiğine işaret ediyor.

21-Ebu Talib'den rivayet edilen hadisler:

Ahmet Feyzi, Ebu Talib'in Hz. Peygamber'sav)den bazı hadisler rivayet ettiğini, bunun Siyer-i Halebi'de tasrih olunduğunu söylüyor. "Bir gün Ebu Talip, Hz. Muhammed(sav)in sıla-i rahim ile emrolunduğunu ve ibadetin ancak göklerin ve yerin yaratıcısı Allah Teala Hazretlerine yapılabileceğini bana bizzat söyledi, dedi. Yine bir gün; Cenab-ı Hakk'a şükret ki rızıklanasın, küfretme ki azaba uğramayasın, diye Hz.Muhammed'in bana nasihat ettiğini işittim, diye nakil ve rivayete bulundu."[69] Bu durum, hadis usulü yönünden oldukça mühimdir. Zira Müslüman olmayan birinden hadis rivayeti yapılmazdı.

Ebu Talip, Hz. Peygamber(sav)den hadis rivayeti yanında imanına delalet eden ve kalbinin tevhidle dolu olduğunu ifade eden kelimeler de nakletti. Esne'l- Metalib adlı eserden Arapça olarak alıp derkenar kaydettiği rivayetler, genellikle Hz.Ali ve kardeşi Cafer tarikıyla gelmektedir. İbni Hacer el-

69 A.Feyz, age, sh.52

Askalani'nin "El-İsabe" adlı kitabında Hz.Ali'nin Müslüman olduğu zaman babası Ebu Talib'in "Amcanın oğluna bağlan, sakın onu bırakma "tarzındaki rivayeti oldukça önemlidir.[70] Zira Hz.Muhammed'in dinini tasdik etmeseydi oğlunun onunla beraber olmasına, birlikte namaz kılmasına razı olmazdı. Namazı onlara emretmezdi. Çünkü din düşmanlığı, diğer düşmanlıklardan çok şiddetli bir şeydir.

22-Ebu Talib'in vefatından sonra:

Hz. Peygamber(sav), önce amcası Ebu Talib'in, ardından da eşi Hz. Hatice'nin vefatlarına çok üzüldü. O yıla Hüzün Yılı denildi. Çok saman evine kapandı. Dışarı çıktığında ise Kureyş'in zulmüyle karşılaştı. Ebu Talib'in sağlığında uygulayamadıkları eza ve cefayı tüm şiddetiyle uygulamaya başladılar. Ahmet Feyzi, bu dönemde Ebu Leheb'in Hz. Peygamber(sav)in yanına gelerek "Ey Muhammed, sen kendi işinle meşgul ol. Ebu Talib'in sağlığında her neye kalkıştıysan ondan geri durma. Ben hayatta oldukça sana kimse dokunamaz."diyerek destek verdiğini nakleder.

Bu durum yeni bir engel oluşturabilir endişesiyle Kureyş, Ebu Leheb'i kontrol altına almaya çalışır. Arada bir fitne oluşturabilmek için Ebu Leheb'e Hz. Muhammed'e gidip Abdulmuttalib'in ahirette cehennemlik olup olmadığını sormasını önerirler. Bu soru kendisine iletildiğinde Hz. Peygamber(sav), "O, kavmiyle beraberdir."cevabını verince bunu farklı manalara çekerler. Tekrar sorduğunda "Abdulmuttalip ve onun gibi fetret döneminde yaşayanlar ekseriyetle İbrahim şeriatı üzere amel etmeye muvaffak olmuşlarsa ve öyle de vefat etmişlerse hiç birisi cehennemlik değildir. Eğer batıl yolda gittilerse cehennemdedirler" cevabı da Ebu Leheb'i tatmin etmedi. Böylece Hz.Peygamber(sav), Mekke'de en zor dönemini yaşamaya başladı. Bu durum, Medine'ye hicrete, hatta oraya varıncaya kadar devam etti.[71]

23- EbuTalib'in vefatı ve bu konuda verilen hükümler:

Ahmet Feyzi Efendi, sadece Ebu Talib'e değil, annesi, babası, dedesi ve soyuna karşı yapılan suçlamaları, tekfiri reddediyor ve bunların kul hakkından dolayı ahirette cezaları olsa bile ebedi cehennemlik olamayacağı, mutlaka cehennemden necat (kurtuluş)ile cennete vasıl olacaklarına inanıyor

70 A.Feyz, age, sh.52-53, bak:Dahlan, age, sh.7-8
71 A.Feyzi, age, sh.53-56

ve şöyle diyor:

"Buraya gelinceye kadar geçen tahkık ve tetkilerden ortaya çıkıp sabit olduğuna göre; her kim Resul-i Ekrem'in nefs-i Ahmediyyesine ve vücud-ı Muhammediyyesine bir noksanlık veya ayıp nisbet ederse veyahut yüce soyu ve hasletlerinden birine kötü düşünce veya noksanlık izafe ederse ve birisinin şanına veya nişan-ı nebeviyyeye münasip olmayan bir şey isnad ederek aşağılamak kastında bulunursa o şahsın tövbesi kabul olmaz, katli de vacip olur, diye bu zamana gelinceye kadar müctehid imamlar ve büyük fıkıh imamları icma ve ittifak etmişlerdir.

"Ahi Çelebi de[72] 'Sadru'ş- Şeria' adlı haşiyesinin Bab-ı Bahaiyye'sinde İbni Abbas'dan nakil ve rivayet ettiği üzere; bir kimse o hazrete cevr ve eza edip ayıp ve noksanlık isnad hususunda inadla ısrar ederse kitap ve sünnet hükmü üzere katli vacip olur. Büyük alimler, ahkamın cümlesinin sövmek ve noksanlık isnad etmek nevinden addedip bu gibi edepsizliğe cesaret edenlerin katlinin vacip olduğuna ittifak ettiklerini beyan etmişlerdir.

"Bir kimse kuvvetli delillerle sahih ve gerçek manalara ulaştıktan ve vakıf olduktan sonra Hz. Peygamber(sav)in ebeveyni ve amcasının cehennemlik olduğuna zahip ve kail olursa o kimse, bu kanaati nedeniyle, Resulullah(sav)e noksanlık ve ayıp isnadına karşı ittifak hasıl olduğundan, bu karar ve ittifaka aykırı bir kanaate meyletmiş ve bunda ısrarla devam etmiş olacaktır. Bu taassubunda kararlı olmasından dolayı lanet ve katle müstahak oldukları, icma-ı mezkur hükmüne tevfikan mukarrer ve muhakkaktır.[73]

D-Eserle ilgili genel bir değerlendirme:

Feyzü'l-Vahib Fi- Necat-ı Ebi Talib adlı eser, Ahmet Feyzi Efendi'nin farklı bir çalışmasıdır. Şiaya karşı büyük bir reddiye yazan bir âlimin, şiaca ısrarla savunulan bir konuda aynı fikirde olduğunu ortaya koyan ilginç bir araştırmadır. Konunun başka bir ilginç yönü de sadece ehl-i sünnet âlimlerini referans göstermesidir.

Bir çok eserini Arapça yazan Ahmet Feyzi'nin bu eseri dönemine göre sade sayılabilecek bir Türkçe ile yazması da önemlidir. Ebu Talib'in necatı konusunda oluşan olumsuz kanaatlerin ortadan kaldırılması için bu yöntemin

72 Ahi Çelebi: Asıl adı Ahizade Yusuf Efendi'dir. Tokatlı olup meşhur bir Hanefi fakihidir. II.Bayezid zamanında İstanbul'da Sahn-ı Seman Medresesinde müderrislik yapmıştır. 905/1500 yılında vefat etmiştir.

73 A.Feyzi, age, sh.57

kullanılması isabetli olmuştur. Ancak eser, bu konuyla sınırlı değildir. Hz. Peygamber(sav)in annesi, babası ve ecdadının, hatta diğer peygamberlerin anne ve babalarının necatını da aynı bağlamda ele almıştır.

Kitapta en önemli aksaklık, bir konunun değişik üslupla birkaç defa tekrar edilmesidir. Buna rağmen konuların belli bir sistematik dâhilinde sunulmuş olduğunu söyleyebiliriz. Böylelikle kitapta belli bir fikir ve mantık silsilesi takip edilmiştir. Nur-ı Muhammedi'nin yaratılış ve intikalinden Ebu Talib'in hizmet ve fedakârlıklarına, davranışlarındaki sebep ve hikmete, hatta onun hakkında yanlış düşünceyi savunmanın hükmüne kadar devam eden mantık silsilesi ile okuyucuyu belli bir kanaate yönlendirebilmektedir.

Ahmet Feyzi Efendi, ayetleri yorumlarken ekserin görüşüne değil, tercih ettiği görüşe yer vermiştir. Nüzul sebepleri konusunda da aynı usulü takip etmiştir. Rivayet ettiği hadislerin kaynaklarını tespite çalışmadım. Ancak hadislerin birçoğunun pek duyulmayan ve bilinmeyen rivayetler olduğu bellidir. Bu hadislerin önce kaynaklarının tesbiti, sonra da cerh ve ta'dile tabi tutularak isnad ve sıhhatinin araştırılması gerekir. Ondan sonra eserde izlenen yol ve hüküm tartışılabilir.

Ahmet Feyzi'nin derin ilmi tetebbuatı bilinmektedir. Müftüdür, müderristir, kitap ve ilim düşkünüdür. Malumatının da çok olması doğaldır. Bu yüzden her konuda olduğu gibi tarihi olaylarla ilgili de farklı bilgilere rastlanabiliyor. Mesela Hz. İbrahim'in babasının Âzer olmayıp Târah olduğu, Âzer'in ise amcası olduğu bilgisi gibi Ebu Talib'in vefatından önce Kureyş kavmine vasiyeti, Hz. Peygamber(sav)in Ebu Talib'e tavsiyeleri genel siyer kitaplarında rastlanmayan malumatlardır. Bu rivayetlerin kaynağı ve sıhhatinin de araştırılmasında fayda vardır.

İmanın asgari şartı, Hz. İsa'nın nüzulü ve ihya-yı memat konusu, Ebu Talib'in dille ikrardan kaçınmasının itikadi yönüyle ilgili tartışmalar, kelamcılarca tahlil edilmelidir.

Hz. Peygamber(sav)in anne ve babalarıyla amcası Ebu Talip ve dedesi Abdulmuttalib'in imanla gitmediği kanaatini savunan ve yaymaya çalışanların katlinin vacip olduğuna dair Ahmet Feyzi'nin vardığı nihai hükmün de fıkıhçılarca tenkide tabi tutulması gerekir.

Bütün bu tetkik ve tahlillerin gerekliliğine rağmen Ahmet Feyzi Efendi'nin böylesine özgün bir çalışmayı bizlere bırakmış olması, her türlü takdirin üzerindedir. Kendisine Allah'tan rahmet diliyorum.

ŞEYHÜ'L-İSLÂM EBÜSSUÛD EFENDİ

Şevket KOTAN[1]

Ebüssuûd künyesi ile meşhur olan bu kudretli Osmanlı şeyhülislamının isminin Muhammed olduğu, tefsirinin mukaddimesinde kendisinden Ebüssuûd Muhammed olarak söz etmesinden anlaşılmaktadır. Tam olarak ismi Ebüssuud Muhammed bin Mustafa olan Ebüssuud Efendi, (ez-Zehebî, I, 345) babasının memleketine istinaden de el-İmadî el-İskilibî olarak anılmıştır. Kendisi daha doğmadan babası İstanbul'a göç eden Ebüssuûd Efendi, her ne kadar vakfiyesinde İskilip'te doğduğu ifade edilmişse (Baysun, 92) de genel kabule göre 17 Safer 896 (30 Aralık 1490) da İstanbul yakınlarındaki Müderris köyünde dünyaya gelmiştir. (Unan, 26) Ebüssuud Efendi'nin babası, Şeyh Bedreddin'in Varidat'ına şerh yazan irfan sahibi bir Bayramî şeyhi olan ve Sultan II. Bayezıd'ın şeyhi olması itibariyle "Hünkar Şeyhi"olarak tanınan (Akgündüz, 367) Muhyiddin Muhammed el-İskilibî'dir. Daha çok Şeyh Yavsî olarak tanınan şeyh Muhyiddin, İstanbul ikametinden sonra dönerek asıl memleketi olan İskilip'te vefat etmiş ve daha sonra oğlu Ebüssuûd Efendi tarafından kabrinin bulunduğu yere bir cami ile imaret yaptırılmıştır. (Unan, 26) İskilip'in en eski yapısı olan bu cami, 1569 tarihli Ebüssuud Efendiye ait vakfiyeye göre köprü, bedesten, mektep ve handan oluşan külliyenin tek yapısı olarak ayakta kalmıştır. (Tuluk, 447) Şeyh Yavsî'nin İstanbul'daki yaşamından sonra tekrar İskilip'e dönmesi ve orada vefat ederek medfun bulunması ile Ebüssuud Efendinin İskilip'e bir külliye yaptırması onun nereli olduğuna dair tartışmalara açıklık getirmekte, Ebüssuud ailesinin kendisini Çorumlu olarak gördüğünü göstermektedir.

İlk tahsiline babası şeyh Muhyiddin Mehmed efendiden aldığı derslerle başlayan Ebüssuud Efendi, babasından mukaddemat-ı ulumu öğrendikten sonra kelamdan Haşiye-i Tecrid'i tamamen, belagatla ilgili olarak Şerh-i Miftah'ı iki kere ve yine kelamdan Şerh-i Mevakıf'ı başından sonuna kadar okumuştur. Babasından aldığı ilk eğimin arkasından öğrenimini çeşitli medreselerde sürdürmüş, sonra da en yüksek Osmanlı medresesi olan Sahn'a kadar ulaşmış, buradan da sırasıyla Bursa ve İstanbul kadılıklarına getirilmiştir. İstanbul kadısı iken Kanûnî tarafından Ağustos 1537'de (Rebîülevvel 944) 8 yıl görev yapacağı Rumeli Kazaskerliğine getirilen Ebüssuud Efendi, arkasından da Ekim 1545'te (Şâban 952) asıl şöhretini

1 Dr. Araştırmacı, yazar.

bulacağı ve aralıksız 30 yıl kadar deruhte edeceği Şeyhülislamlık makamına getirilmiştir. (Unan,26) Babasından aldığı derslerin seviyesi göz önüne alındığında ve annesinin de meşhur alim Ali Kuşçu'nun kardeşi ya da daha çok tercih edilen görüşe göre kızı olduğu, Ali Kuşçu'nun da dedesi Mustafa el-İmad'ın kardeşi olduğu düşünüldüğünde (Akgündüz, 365) Ebüssuud Efendinin hatırı sayılır bir ilim ailesinden geldiği görülmektedir.

Müftilenam, şeyhülislam, sultanü'l-müfessirin, muallim-i sani, allame-i kül, Hoca Çelebi ve Ebû Hanife-i Sani gibi ünvanlarla anılmayı hak edecek kadar büyük bir şöhrete kavuşan Ebüssuud Efendi üzerine yapılan bir araştırma, ona bu ünvanların boşuna verilmediğini gösterecektir. Görünen o ki O, şahsiyeti ve yaptıklarıyla her kesimden insanın gönlüne taht kurarak bu ünvanları elde etmiştir. Zira yakından bakıldığında Ebüssuud Efendinin akıllı ve yüksek zekaya sahip bir şahsiyet, çalışkan ve müctehid derecesinde alim, şahsiyetli ve teşkilatçı bir devlet adamı olduğu görülmektedir. Bu konuda Fahri Unan, "Ebüssuud Efendi, büyük bir âlim olduğu kadar ve belki bundan daha fazla bir teşkilatçı, bir idareci idi" demektedir. Ebüssuud'un bu yönü, onun gerek şeyhülislamlık makamındaki icraatlarına gerekse ilmi çalışmalarına önemsenmesi gereken bir nitelik katmıştır. Bu nedenle o hem bir şeyhülislam olarak hem de bir âlim olarak yüksek bir mertebeyi hak etmiş, şöhreti bütün İslam alemine yayılmış ve ismi etrafında büyük bir hürmet halesi oluşmuştur. 23 Ağustos 1573'te (5 Cemaziyel-evvel 982) vefat ettiğinde Mekke ve Medine alimlerinin onun için gıyabî cenaze namazını kılmış olmaları da bunu göstermektedir. (Akıncı.76)

Devrin en ünlü alimlerinden ders alarak ilmini yüksek seviyelere taşıyan Ebüssuud Efendi, ilmi birikimini, yüksek yargı ve ilmi mertebe anlamına gelen Kazaskerlik vazifesi esnasında elde ettiği tecrübelerle birleştirme şansına sahip olmuştur. Bu 8 yıllık Rumeli Kazaskerliği tecrübesi, onun zamanın hadisatıyla yüzleşerek olaylara başka açılardan da bakabilmesini sağlamış, bu da onun alim devlet adamı kimliğinin daha da inkişafına zemin hazırlamıştır. Bu nedenle Ebüssuud Efendi'nin şeyhülislamlık makamına tayın edilmesi gibi, onun bu makama prestij kazandırması ve şeyhülislamlığı nispeten basit bir fetva makamından daha geniş bir sahanın etkin makamı haline getirmesini de tabi karşılamak lazım.

Kuşkusuz kazaskerlik ve şeyhülislamlık gibi üst düzey makamlara gelmesinde ilmi mertebesinin yanında şahsiyetinin de önemli payı vardır. Kaynaklar Ebüssuud Efendiyi uzun boylu, zayıf, uzunca sakallı ve nûranî yüzlü, vakur, mehabetli ve sade giyinimli âbid ve zâhid bir şahsiyet olarak tarif ederler. Güler yüzlü, nüktedan ve etrafındakilere rıfk ile muamele eden, buna rağmen mehabetinden ötürü meclisinde sözleri sessizce ve hürmetle

dinlenilen fazıl bir zat olarak vasıflandırılan Ebüssuud Efendi, Osmanlı şeyhülislamlarının tefsir ve fıkıhta en alimlerinden biri sayılmaktadır. (Baysun, 93) Genelde, konumuna rağmen nüfuzunu suistimalde bulunmadığı ve siyasi işlerden uzak durmayı başardığı kabul edilen Ebüssuud Efendi'ye, Kanûnî Sultan Süleyman'ın büyük hürmet gösterdiği ve önemli işlerde onun görüşünü aldığı gibi, elini sürdüğü işlerin uğurlu olacağı kanaatinde olduğu aktarılmaktadır. Bu nedenle olacak ki Süleymaniye camiinin temelini teberrüken Ebüssuud Efendiye attırmıştır. Zigetvar seferinde iken hastalanan Ebüssuud Efendi'ye hitaben yazdığı mektubuna, "halde haldaşım, sinde sindaşım, âhiret karındaşım, tarîk-i hakda yoldaşım Molla Ebüssuud Efendi Hazretleri" diye başlaması ve mektubunu "bende-i hüdâ Süleyman Hân-ı bî-riyâ" diye bitirmesi, (Baysun, 93, Akgündüz, 366) onunla padişah arasındaki samimiyeti ve padişahın ona olan hürmetini göstermektedir.

Bazı olaylardan, Şeyhülislamlık makamına gelmiş olsa dahi ikbali padişahın elinde olmasına rağmen padişah karşısında dik durabilme cesaretini gösterdiği anlaşılmaktadır. Mesela Ayasofya vakıf kiracılarının çeşitli gerekçelerle kira bedellerinin ecr-i misle yükseltilmesine ihtiyaç bulunmadığını padişaha arzetmeleri ve padişahın da gerekli istişarede bulunarak kiracıların istekleri doğrultusunda ferman vermesi üzerine Ebüssuud Efendi'nin, "Olmaz! Emr-i Sultânî ile, nâmeşrû olan nesne meşrû olmaz; haram olan nesne helal olmak yoktur" demesi ilmî haysiyetini koruduğunu gösteriyor. Bir çok örnek olayda, şer'i hukuka aykırı olmadıkça devlet ve toplumun ihtiyaçları gereği yapılan idari tasarruf ve düzenlemeleri desteklemesine rağmen, İslam hukukunun açık hükümlerine aykırı uygulamalar söz konusu olduğunda padişah fermanıyla bile olsa bu uygulamaya karşı çıktığını görmekteyiz. Meselâ müste'menlerin şahitliği konusunda padişahın verdiği müsadeye "Nâ-meşru olan nesneye emr-i sultanî olmaz" (Okur, 39) diyerek karşı çıkan Ebüssuud Efendi'nin, şahsiyetli bir ilim ve devlet adamı olmanın sorumluluğunu yerine getirmiş olması bu örneklerden biridir.

Onun teşkilatçı şahsiyetinin Kânuni devri Osmanlı devlet sisteminin yapılanmasında önemli rol oynadığının pek çok örneği vardır. Mesela Onun Rumeli Kazaskerliğine kadar mülazemet işinin oturmuş bir sistemi yoktu ve bu durum karışıklıklara neden olmaktaydı. Bunun üzerine Kanuni, Ebüssuud Efendiyi mülazemet işlerinin bir düzene kavuşturulması görevi ile görevlendirdi. Ebüssuud Efendi, her payede alimlerin ne kadar mülazim vereceklerini tesbit ettikten sonra yedi yılda bir mülazemet usülünü kanunlaştırarak mülazemeti uzun yıllar düzenli şekilde uygulanan bir sisteme kavuşturdu. (Akgündüz, 365-66) Kanuni, Ebüssuud Efendi'nin şeyhülislamlık makamına tayın edilmesinden sonra merakla beklediği tefsirinin tamamlanan

bölümünü inceleyince İrşadü'l-Akli's-Selim ila Mezaye'l-Kitabi'l-Kerim isimli tefsirini çok beğenerek şeyhülislamlık maaşını günlük 200 akçeden 500 akçeye çıkardı. Eser tamamlandıktan sonra da Ebüssuud Efendiye hil'at giydirdi, bütün talebelerini mülazim olarak kaydettirdi ve maaşını 600 akçeye tamamlayarak şeyhülislamlık makamını, hem maddeten hem de manen kazaskerliğin üstünde bir makam hüviyetine kavuşturdu. (Unan, 27) Bununla birlikte yüksek seviyedeki müderrislerle mevleviyet kadılarını tayın etme yetkisi de şeyhülislama verildi. Şeyhülislamlığın önemi bu şekilde artınca da kazasker, mevleviyet kadıları veya müderrislerden uygun görülen birinin bu makama gelebilmesi için önce Rumeli kazaskeri olması şartı kondu. İlmiye teşkilatına çeki düzen veren İlmiye kanunnamesinin de Ebüssuud Efendi tarafından hazırlandığı tahmin edilmektedir. (Akgündüz, 366)

Şeyhülislamlık makamının, sırf fetva makamı olmaktan teşri makamı seviyesine yükseltilmesini sağlayan Ebüsuud Efendi çalışkanlığı ile temayüz eden bir şahsiyet olarak kazaskerlik ve şeyhülislamlık görevleri yanında yüzlerce talebe de yetiştirerek ve bunların önemli görevlere gelmesine vesile olarak etrafında güçlü bir ilmiye sınıfını toplamağa muvaffak olmuştur. Böylece dinamik bir ilmi faaliyet içerisinde olan Ebüssuud Efendi, müderrisliği esnasında tatil günleri hariç asla derslerini ihmal etmediği gibi, müftiliği esnasında da her gün pek çok fetva vermiştir. Mesela bir gün sabah namazından başlayarak ikindiye kadar 1413 fetva verdiği olmuştur. (Baysun, 94) Zira ilminin genişliğiyle sadece salt dini meselelerde değil ferdi ve toplumsal hayatın her konusu ile ilgili fetvalar vermiştir. Atayî'nin ifadesi ile o, "mesâli-i fıkhiyyeden ma'adâ cemî müşkilat-ı fünûndan iftâ" vazifesi görmüştür. (Unan, 27) Aslında onun bu faaliyetini salt bir fetva vazifesini ifa olarak görmemek gerekir. Zira daha sonra üzerinde durulacağı gibi o bir müctehid gibi davranarak din dünya ayrımı yapmadan dünyevi hadisata dini bir açıklama getirmek suretiyle kendi çağında din ile tarihin irtibatını sağlama başarısı göstermiştir. Nitekim onun bu yönü gerek Osmanlı hukuk düzenine getirdiği düzenleme gerekse hukuku İslamileştirme faaliyetlerinde belirgin şekilde ortaya çıkmaktadır.

Atâyî'nin, "kavanîn-i Osmâniyyeyi Şer'i Şerîfe tatbîk ve mesâlih-i dîniye ve dünyeviyyeyi ahsen-i nizam üzere tensîk" ettiğini belirttiği (Unan, 27) Ebüssuud Efendi, şer'i hukukun gölgesinde örfî hukukun ve hukuku kanunlaştırmanın gelişmesine imkan hazırlaması ve İslam hukukunun klasik devrine ait görüşleri yorumlayarak döneminin problemlerine çözüm getirmesi özelliğiyle İslam ve Osmanlı hukuku alanında önemli hizmetler yapmıştır. Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisinin Ebüssuud maddesinde, "...gelenek ve görenekleri şeriat hükümleri ile birleştirmeyi başararak devlet otoritesinin sağlanmasında önemli rol oynadı"

denilmektedir. O, doktriner ve geleneksel bir hukuktan ziyade pratik değeri olan ve değişen şartlara göre farklı çözümler üretebilen bir hukuk anlayışını tatbikata koyarak örnek bir İslam hukukçusu olmuştur. Kuşkusuz bunu yaparken, uzun yıllar ilmiye ve devlet teşkilatında görev yaparak medresede okutulan klasik fıkıh literatürünün yanı sıra ictimai şartları, devletin yapısını ve işleyişini ve günlük problemleri de yakından tanıma imkanı bulmasının fevkalade faydasını görmüştür. Nitekim içtihadın bir şartının da "muamelat-ı nassa vakıf olmak" olduğu kanaatindeki Cevdet Paşa, Ebüssuud Efendi'yi, hikmet-i nazariye ile hikmet-i ameliyeyi birleştiren ulema arasında zikreder. (Okur, 56) Gerek devletin örfî hukuk olarak anılan konulardaki tasarruflarının şer'î hukukla ilgi ve dengesinin kurulmasında, kanunnâmelerin hazırlanmasında, gerekse şer'î mahkemelerin çalışma ve yazışma esaslarının düzene konulmasında önemli katkıları olan Ebüssuud Efendinin, Kanûnî Sultan Süleyman'ın hukuk ve ıslahat düzenlemelerinde büyük payı vardır. (Akgündüz, 367)

Ülkede yargı birliği ve kanun önünde eşitliği sağlama gayesiyle kadıların Hanefî mezhebi içindeki yerleşik ve sahih görüşle amel etmeleri gerektiği, çok zayıf görüşlerle amel etmeleri halinde hükümlerinin geçerli olmayacağı ve Şafiî kavlinin yasaklandığı yönünde fetva vermesine rağmen, sosyal şart ve ihtiyaçlar gerektirdiğinde Hanefi mezhebinin yerleşik görüşlerinden vaz geçerek farklı çözüm arayışlarına gitmiştir. Devrin teamülüne çok ta uygun olmayan bu tasarruflarının arkasında belki de onun, Hanefilerin diğer mezheplerden üstün olmadığını söylediği için sert tenkitlere uğrayan Şeyh Bedrettin'in Varidat'ını şerh eden babası Şeyh Yavsî'nin rahle-i tedrisinden geçmiş olması vardır. (Okur, 54) Nitekim onun döneminde, bülûğa eren kızların, velilerinin iznini almadan evlenebilecekleri yönündeki Hanefî uygulamadan vazgeçilerek, İmam Muhammed'in, kızların ancak velilerinin izniyle evlenebilecekleri şeklindeki görüşü benimsenmiş ve kadıların velinin iznini almadan nikah kıymaları yasaklanmıştır. (Akgündüz, 368) Bu tasarruflarıyla Ebüssuud Efendi, donuk bir fıkıh anlayışı yerine tarihsel koşullara göre değişkenlik arz eden dinamik bir fıkıh anlayışının örneklerini sunmuştur.

Yukarıda arz edilen tasarruf ve uygulamalarıyla onun bir müctehid gibi davrandığını görmekteyiz. O, daha çok Hanefi mezhebi içindeki farklı içtihatlar arasında tercih ve tahricler yapmak şeklindeki fıkhi ictihatları ile Hanefi hukukçularının yaptığı müctehidler tasnifinde, "ashabü't-tahric", "ashabü't-tercih" hatta biraz zorlamayla "meselede müctehid" grubu içerisinde yer almıştır. (Akgündüz, 367) Nitekim mer'i Osmanlı arazi hukukunun İslam hukukuna uygunluğu konusundaki tartışma ve tereddütler, ancak Ebüssuud Efendi'nin çabaları ve fıkhi yorumları ile belli bir

açıklığa kavuşabilmiştir. Kanuni Sultan Süleyman'ın isteğiyle, Osmanlı arazi hukukunu İslam hukukundaki temellerine dayandırarak sistemleştirmesi ve bunu "fetvay-ı şerife" haline getirmesi, daha sonraki bütün hukuki düzenlemelerde bu fetvaların esas alınması, Ebüssuud Efendi'yi miri arazi rejiminin mimarı konumuna getirmiştir. Yine "kanun-i cedid adıyla bilinen kanunnamenin arkasında da Ebüssuud Efendi'yi görmekteyiz. Çünkü bu kanunnameye esas teşkil eden mukaddime kısmı İbn Kemal'e ait olan bir fetva dışında Ebüssuud Efendi'nin fetvalarından oluşmaktadır. Bu nedenle Ebüssuud Efendi'yi sadece bir şeyhülislam ve alim olarak görmek yeterli olmaz. Onu aynı zamanda teşkilatçı bir devlet adamı ve müçtehid olarak görmek gerekir. Kuşkusuz Onun bu başarısının arkasında, ilmini uygulamaya koyma imkanını elde etmesi yatmaktadır. Zira bilgi-pratik diyalektiği, ikisini de geliştiren bir süreç olarak işler.

Ebüssuud Efendi'yi "devlet adamı" ve "müctehid" vasıfları yanında şöhrete kavuşturan diğer önemli vasfı da onun büyük bir müfessir olmasıdır. İsmail Cerrahoğlu, tefsirinin, onun 30 yıllık şeyhülislamlık şöhretinin geride bıraktığını ve onun ismini aslında bu tefsirin ebedileştirdiğini ifade etmektedir. (Cerrahoğlu, II, 331) Bu tefsir üzerine yapılan çalışmalarda bu eserin tefsir edebiyatı içerisinde önemli bir yer teşkil ettiği ve haklı bir şöhrete sahip olduğu ifade edilmiş, çokça övülmüştür. Mesela bunlardan ez-Zehebî, Ebüssuud'un tefsirini yazarken bu işe yeterli vakit ayıramadığını ifade etmek suretiyle bir ihtiyat tavrı sergilemesine rağmen yine de çokça övmüş ve ilim adamlarının eser hakkındaki övgülerini de aktarmıştır. (Bkz, ez-Zehebî, I, 346-348) "Hatîbu'l-Müfessirîn" ve "Rum diyarının Zemahşerî'si" gibi lakablarla anılan Ebüssuud Efendi'nin yazdığı bu tefsirin, nüktelerin çokluğu ve ayetler arasındaki tenasüb ve insicamı başarılı bir şekilde açıklaması sebebiyle Zemahşerî ve Kâdi Beydâvî'nin tefsirlerinden daha üstün olduğunu ifade edenler olmuştur. (Cerrahoğlu, II,335) Nitekim Ebüssuud Efendi'nin tefsiri üzerine "Ebüssuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu" isimli çalışmasında Abdullah Aydemir, ez-Zehebî'ye dayanarak onun belagat ve icaz bakımından ilk ve en başarılı müfessir olduğunu (Aydemir, 231, 259) ifade etmektedir. Yine tetkikleri neticesinde kendisi de kıraat ile lügat ve nahiv yönünden Ebüssuud Efendi'nin, Zemahşerî ve Kâdî Beydâvî'den daha üstün olduğu kanaatine varmıştır. (Aydemir, 170, 192) El- Ezher dergisinde Ebüssuud Efendi ve Tefsiri üzerine yazdığı makalede Şahat Muhammed Abdurrahman ise, bu tefsirin tefsir külliyatı içerisinde önemli bir yere sahip olduğunu belirttikten sonra beyani tefsirler içerisinde Zemahşerî'nin tefsirinden sonra ikinci sırada sayıldığını ifade etmektedir. (Abdurrahman, 186)

Aslında O da Kur'an'ı tefsir etmek için geçmiş müfessirlerin geleneğini takip etmiş, tefsirini de başta Kur'an ve hadis olmak üzere sebeb-i nüzûl,

kıssalar, lügat ve nahiv, kıraat, İsrailiyat, şiir, belagat ve i'caz ile ayetlar arası tenasüb ve insicamdan yararlanarak kaleme almıştır. (Cerrahoğlu, II, 336) Lügat ve nahiv ile belagat ve i'caz bakımından ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu daha önce belirttiğimiz İrşâdü'l-Aklı's-Selim de, Râzî'nin Mefâtîhu'l-Gayb, Zemahşerî'nin el-Keşşâf ve Kâdî Beydâvî'nin Envâru't-Tenzîl'i çizgisinde bir dirayet tefsiridir. Nitekim eser incelendiğinde, geçmiş müfessirlerin görüşlerine tenkitler yönelterek çok yerde özgün fikirler ileri sürmesine, kimi yerlerde onların görüşleri arasından tercihler yapmasına rağmen, genelde bu müfessirlerin görüşlerinden yararlandığı, hatta çoğu zaman bu tefsirlerden iktibaslarda bulunduğu görülmektedir. Fıkhî konularda ise tefsirini başta Hanefi imamları olmak üzere fıkıh imamlarının görüşlerine istinat ettiren, yine çok yerde bu görüşlerin arasından tercihte bulunarak özgün fikirler ortaya koyan Ebüssuud tefsirinin kanaatimizce diğer tefsirlerden iki farklı yanı üzerinde durulabilir. Bunlardan biri, onda zekâ ürünü buluşların çok olması, ki bu yönüyle ona özel bir önem atfedilmesini hak ediyor, (Akgündüz, 370) diğeri de devlet erkinin içerisinde önemli bir mevkide olan müctehid seviyesindeki bir fıkıh âlimi tarafından kaleme alınmış olmasıdır. Özellikle bu ikinci yönü itibariyle El-İrşad tefsiri üzerine yapılacak müstakil bir araştırma önem arz eder. Zira fıkhi konulara vakıf bir araştırmacının bu tefsir üzerine yapacağı çalışmanın, Cevdet Paşa'nın deyimiyle "muamelat-ı nassa" vakıf olan bir müctehid müfessirin tefsirdeki anlama ve anlayış farkını ortaya çıkaracak ve tarihin bir kesitinde nass ile tarihi irtibatlandırma gayretinin bir örneğini göz önüne serecektir. Bu günden bakıldığında tenkit edilebilecek yönleri olsa da O'nu kendi tarihsel koşulları içerisinde değerlendirmek daha doğru bir tutumdur. Önem atfedilmesi gereken nokta, ilim ile yönetimin ve din ile tarihin buluşma noktasında durma sorumluluğunu sırtında taşıyan bir alim devlet adamı olarak vahiy ile tarihin irtibatını sağlayarak kendi çağının problemlerinin üstesinden gelmeyi başarması ve tarihin dışında kalmamasıdır. Osmanlının ihtişam dönemlerinin arkasındaki temel saiklerden birisinin de tarihe yön veren şahsiyetler olduğu söylenebilirse, bunlardan biri de kuşkusuz Şeyhülislam Ebüssuud Efendi'dir. Bu nedenle O'nun Osmanlı tarihinin bir kesitini oluşturan amelî tefsirinin, kaleme aldığı beş ciltlik muhteşem tefsirinden daha dikkate değer olduğu söylenebilir.

ÇORUMLU İBRAHİM İPEK EFENDİ HAYATI VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ (1934 – 2000)

Oğuzhan KANTAR [1]

Doğumu ve Çocukluğu

İbrahim İpek Efendi 20 Eylül 1934 yılında Çorum 'un İskilip ilçesine bağlı Yerli köy de dünyaya gelmiştir. Babası köyde çiftçilikle uğraşan, Çerkez Mehmet Efendi olup büyük dedeleri Kafkasya göçmenidir. Annesi Seyyide Fatıma hanımdır. İbrahim İpek Efendi bu ailenin beşinci çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Anne tarafından evlad-ı Resul olup aynı zaman da yine anne tarafından İskilipli Atıf Hoca ile de akrabalıkları vardır.çocukluk dönemine ilişkin daha detaylı bilgiye sahip olamadığımız İbrahim İpek Efendinin çocukluğu genel olarak doğduğu köyde geçmiştir.

Tahsil Hayatı ve Hocaları

İbrahim İpek Efendi yaklaşık altı yedi yaşlarına geldiği vakit köyde çiftçi olan babasına yardım ettiği gibi, aynı zamanda köy hocalarından da ders alarak ilk tahsil hayatına başlamıştır. ilme olan iştiyakının fazlalığından olsa gerek bir ara tahsil için İstanbul'a da gitmek istediyse de gidememiş, daha sonra İskilip alimlerinden Mekkeli Ömer hafız (1) denmekle maruf zattan ve İskilip Meydan Camii İmam Hatibi Osman Hafız Efendiden (2) ders almıştır.

Tasavvufi Hayatı

İbrahim İpek Efendinin doğduğu yerli köy son dönem Halveti Uşşaki kolu temsilcilerinden Şeyh Hüsnü Gülzari'nin (3) çok sık uğradığı ve dolayısıyla birçok seveninin bulunduğu bir yerdir. Bu nedenle İbrahim İpek Efendi çok küçük yaşlarında tasavvuf neşesiyle tanışmış ve Hüsnü Gülzari'nin sevenlerinden biri olmuştur.

Hüsnü Gülzari Kırıkkale Hüseyin bey obasında metfun olan Seyit Hasan Necati dedenin halifelerindendir. Seyyid Hasan Necati dedenin silsilesi ise Edirne Şeyh Muslihiddin dergahı şeyhi Mustafa Kamber baba vasıtasıyla

1 Araştırmacı, yazar.

Çanakkale Kilit bahir'de metfun Ahmet Talip İrşadi babaya ulaşmaktadır. Bu zatlar Anadolu da son dönem Halveti Uşşaki ekolünü temsil etmiş olup Uşşaki'ye ise 1475-1594 yılları arasın da yaşamış aynı zamanda Osmanlı padişahlarından 3. Murat hanında şeyhi olan Pir Hasan Hüsamettin el Buhari el Uşşaki(4)tarafından sistemleştirilmiş bir tasavvuf ekolu olup Mevlevilik,Bektaşilik, Ahilik, Bayrami'lik tarzı tamamen Türk İslam sentezi bir tasavvuf neşesidir.

İbrahim İpek efendinin temsilcisi olduğu Uşşaki tarikatı, Halveti tarikatının orta koluda denilen Ahmediye koluna bağlı Sinaniye şubesinin bir alt kolu olup genel olarak Halveti tarikinin aynı olmakla beraber füruat diyebileceğimiz bazı konularda farklılık arz etmektedir. Uşşaki ekolü kendisi Halvetiyye nin bir kolu olmasına rağmen daha sonraları kendi bünyesinden de Cahidiye, Musluhiye, Cemaliye, Selahiye, İrşadiye, Samiye ve Ruhzariye gibi alt kollar çıkarmıştır.

İbrahim İpek Efendi tasavvufi ortamda bulunmakla birlikte mürşidi Hüsnü Gülzari hazretlerine intisabı onüç, ondört yaşlarında olmuştur. Yaşı küçüktür ancak o yaşlarda bile mürşidinin şu sözü onun manevi derecesinin ne kadar yüksek olduğunun göstergesi olsa gerektir. İbrahim İpek Efendi mürşidine ilk intisap ettiği gün şeyhine gördüğü bir rüyayı anlatmış ve bir kaç soru sormuş bunun üzerine Hüsnü Efendi sorularını yanıtlamakla birlikte yanındakilere dönerek eğer bu çocuğun yaşı uygun olsaydı şuan icazetini yazardım demiştir. İşte bu şekilde seyri süluka başlayan İbrahim İpek Efendi uzun zaman nefsine muhalefet etmek suretiyle riyazet ve mucahedelerden sonra her geçen gün manevi kemalatını daha da yükseltmiştir. Bu manevi derecesini daha 17 yaşında iken yazmış olduğu şu dörtlük anlatsa gerektir.

Yaşım on yediye bastı gidiyor

Melekler semaya uçtu gidiyor

Rüştü peşlerine düştü gidiyor

Küntü kenzin babını görmedin mi aşık

Yine bu yıllarda ilk eşi olan Lale hanımla evlenmiştir. Yirmi yaşında askere giderek Bitlis'te vatani görevini ifa etmiştir. Askerlik dönüşü İskilip Kayaağzı köyünde imam hatiplik görevine başlamış ve iki yıl burada imamlık yaptıktan sonra kendi köyü olan Yerli köyde aynı görevine devam etmiştir. Bu arada birinci eşi Lale hanım'dan çocuğu olmadığı için birinci eşin in'de isteğiyle Cemanur hanımla ikinci evliliğini yapmıştır bu evlilikten bir erkek dört'te kız evladı olmuştur

İbrahim İpek efendinin yetişmesinde mürşidi kadar Hüsnü efendinin ilk halifesi olan Mehmet Ali Fehmi(5) dede'nin de etkisi büyüktür bu dönemde

İbrahim İpek efendinin rehberliğini Mehmet Ali Fehmi dede yapmıştır İbrahim İpek efendi yirmi sekiz yaşına geldiği vakit seyri sülukunu tamamlayarak mürşidi tarafından 1962 yılında icazeti yazılmıştır. Görev aldığı ilk bir kaç yıl üstadı Hüsnü Efendinin de hayatta olması hasebiyle kendini gizlemiş kendisine intisap etmek isteyenleri mürşidine götürüp teslim etmiştir. Bilahare Hüsnü Efendinin1965 yılında vefatıyla birlikte ser halife Mehmet Ali Fehmi dede olmuş 1967 dede bu zatın vefatına kadar İbrahim İpek efendi bu zatında önüne geçmemiştir bilahare Mehmet Ali Fehmi dedenin de vefatıyla birlikte bizatihi irşat görevini icra etmeye başlamıştır.

İbrahim İpek Efendi ye gelen Uşşakiyye-i Halvetiyye silsilesi

1- Hz. Muhammed Mustafa (sav)

2- Hz. Ali (r.a)

3- Hasan-ı Basrî

4- Habib-i A'cemi

5- Davud-i Taî

6- Ma'rüf-ı Kerhî

7- Seri-yi Sakatî

8- Cüneyd-i Bağdadî (CÜNEYDİYYE)

9- Ahmed Mimşad-ı Dineverî

10- Muhammed-i Dineverî

11- Muhammed-i Bekrî

12- Vecihüddin-i Bekrî

13- Abdu'l Kâhir-i Sühreverdî (SÜHREVERDİYYE)

14- Kudbuddin-i Ebherî

15- Muhammed Rukneddin-i Nuhasi

16- Şehabe'd-din Muhammed-i Şirazi

17- Muhammed Cemaleddin-î Şirazi

18- İbrahim Zahid-i Geylani (ZAHİDİYYE)

19- Muhammed Sadeddin-i Fergani

20- Ahi Muhammed –i Halveti

21- Pir Ömer-i Halveti (HALVETİYYE)

22- Ahi Emre-î Halveti

23- Izzeddin-i Halveti

24- Sadreddin Hıyamî

25- Piri Sani Yahya-i Şirvanî
26- Muhammed Bahaeddin-i Erzincanî
27- İbrahim-i Taceddin-i Kayserî
28- Alaeddin-i Uşşakî
29- Ahmed Şemseddin-i Marmaravî (AHMEDİYYE)
30- İzzeddin-i Karamanî
31- İbrahim Ümmî Sinan (SİNANİYYE)
32- Emir Ahmed-i Semerkandî
33- Pir Hasan Husameddin-i Uşşakî (UŞŞAKİYE)
34- Memican-ı Saruhanî
35- Ömer-i Gelibolu vî
36- Alim-i Sinan
37- Muhammed-i Keşanî
38- Halil-i Gümülcinevî
39- Abdu'l-Kerim-i Gümülcinevî
40- Osman Sıdkı-i Gümülcinevi
41- Hamdi-i Bağdadî
42- Cemaleddin-i Uşşakî (CEMALİYYE)
43- Salahaddin-i Uşşakî (SALAHİYYE)
44- Muhammed Zühtü-i Nazillî
45- Süleyman Rüştî
46- Ali Galib-i Vasfî
47- Mehmed Tevfik
48- Ömer Hulusi
49- Hüseyin Hakkı Kasabavî
50- Ahmet Talip İrşadi (İRŞADİYE)
51- Hüseyin Hüsnü Aziz
52- Mustafa Kamber
53- Seyyid Hasan Necati
54- Hüsnü Gülzari- i Ruhzari (RUHZARİYE)
55- Mehmed Ali Fehmi
56- Hacı İbrahim Rüşti İpek Mücahit Çoru mî

İrşat Dönemi ve Vefatı

İbrahim İpek Efendi 1962 yılında icazet almıştır. 1965 yılında şeyhinin 1967de ise ser halife Mehmet Ali Fehmi dede nin vefatıyla birlikte bilfiil hizmete başlayarak o yıllarda ikamet ettiği yerli köy merkez olmak üzere Çorum, Çankırı, Kırıkkale, Ankara gibi Anadolu'nun bir çok yerini köy kasaba demeden dolaşarak insanlara hak ve hakikati, Allah ve Resulü'nün ve ehlibeytinin aşkını muhabbetini sevgisini duyurmak yolunda gayret sarf etmiştir. Bir hususu özellikle belirtmeliyiz ki İbrahim İpek efendinin ve mensubu bulunduğu silsilenin son dönem temsilcileri özelikle tekkelerin kapanmasıyla birlikte irşat hizmetlerini yeni döneme uyarlayarak uzlete çekilip müritlerini beklemek yerine bizatihi müridanın bulunduğu yerlere giderek seyahat usulü irşadı benim semişlerdir. İbrahim İpek efendide Bu hizmetler cümlesinden olmak üzere Çorum, Çankırı, Kırıkkale, Ankara, İstanbul başta olmak la beraber bir çok yurtiçi, Pakistan, Hindistan, Suriye, Irak, Suudi Arabistan, Almanya, Hollanda gibide bir çok yurt dışı seyahatlerinde bulunmuştur ve bu seyahatleri esnasında gerek yurdumuzda gerekse yurt dışında bir çok insanın tasavvuf neşesiyle tanışmasına vesile olmuşlardır. Ve ayrıca bu seyahatleri esnasında ilim ve irfanlarıyla temayüz etmiş Mehmet Zahit Kotku, İsmail Hakkı Toprak, Muhammed Malik Alevi, Muhammet Mustafa Kamil, Muhammet Nezir, Şeyh Nazım Kıbrısi, Prof. Dr. M. Esat Coşan, Abdullah Çetin Faruki, Sıddık Naci Eren Balıkesiri, gibi bir çok ilim, fikir ve gönül adamlarıyla da görüşmüştür

İbrahim İpek Efendi ilk haccını 1965 yılında yapmış ve ömrünün sonuna kadar kırk küsur hac ve umre ziyaretinde bulunmuştur. Hac ve umre ziyaretlerinin çok olmasından dolayı kutsal topraklarda ve oraya gelen bir çok İslam ülkesinden de mürit ve muhibbanı bulunmaktadır. Yetmişli yılların sonuna kadar köyünde daha sonra ise Çorum merkezde hizmetlerine devam eden Hacı İbrahim İpek Efendi 5 Haziran 2000 tarihinde vefat etmiş. Yerli köy kabristanında toprağa verilmiştir .

Şahsiyeti ve Günlük Hayatı

İbrahim İpek Efendi ilm-i zahire de sahip alim bir zattı.fakat İrşat sahasının genellikle Anadolu'nun kırsal kesimleri olması hasebiyle ilmi yönünün kıymeti bilinemedi. Ancak kendisiyle sohbet eden erbabı ilim bu yönünü anlar ve taktir ederlerdi Başta tasavvufi eserler olmak üzere çok sayıda eseri ihtiva eden bir kütüphaneside olan İbrahim İpek Efendi okumaya ve okutmaya çok önem verirdi.

Ehli sünnet akaidine son derce bağlı olan İbrahim İpek Efendinin irşat ekseni bu çerçevede sürmüştür. Şeriatsız tarikatın olmayacağını beyan eden

İbrahim İpek Efendi dervişlik için en başta şeriatın tüm emirlerinin yerine getirilmesi ve daha sonra da hayatın takva denilen İslami hassasiyete göre yaşanması gerektiğini beyan eder ve kendiside öyle yaşardı. Bir günlük hayatı içerisinde gece teheccüt vaktinde uyanır evrat ve ezkarıyla meşgul olur sabah fecre kadar bu minval üzere devam ederdi. Kahvaltı sonrası istirahat eder daha sonra da gün boyu yapacağı işlerle ve misafirleriyle ilgilenir tüm farz namazlarını ilk vaktinde ve cemaatle edaya çalışırdı. Günde beş yüz sayfaya yakın Kuran okuduğunu, delail-i hayrat adlı salavat kitabını devamlı okuduğu ve Hz pirin evradına devam ettiği bilinmektedir. Özellikle tasavvufi ilerlemenin Rasulullah ve ehli beyt sevgisinden gectiğini beyan eder ve günlük virt olarak Hz Peygambere salavat getirilmesinin gerektiğini söylerdi. Kendiside salavat-ı şerife ile çokça meşgul olurdu. Hatta bu konuda şu sözü meşhurdur. " Eğer ben tarikat piri olsaydım evrat olarak salavat-ı şerifeden başka bir ders vermezdim." Demiştir

Eserleri

İbrahim İpek Efendinin Rüştü ve Mücahit mahlaslarıyla yazmış olduğu bir divan olacak kadar Tasavvufi içerikli şiirleri bulunmakta olup, bunlar kendisi tarafından şeyhi Hüsnü efendi ve Mehmet Ali Fehmi dedenin de divanlarını içerecek şekilde 1992 yılında GÖNÜL İNCİLERİ ismiyle kitaplaştırılmıştır. Mevcudu tükenen bu eser bilahare vefatından sonra halifesi tasavvufçu yazar Fatih Nurullah Şağban tarafından İbrahim İpek Efendinin menakıbı ve şiirlerinin de yer aldığı İPEK YOLU ve GÜLZARI HÜSNİYA isimli kitaplarla tekrar neşredilmiştir. Ayrıca ileriki yıllarda yayınlanmak üzere hazırladığımız bazı el yazması notları ve sohbet kayıtları bulunmaktadır.

Halifeleri

İbrahim İpek Efendi temsil etmiş olduğu Halveti Uşşaki ekolünde 38 yıl gibi uzun bir süre irşat faaliyetinde bulunmuştur. Dolayısıyla gerek yurt içinde gerekse yurt dışında binlerce insanın bu neşe ve muhabbetten istifade etmesini sağlamıştır. Bir çok kamil insanlar yetiştirmiştir. Bunlardan özelikle dört tanesine Halveti Uşşaki erkanınca icazet vererek irşada izinli kılmıştır.

Hüseyin Murat Efendi (Çankırı Şahlı köyü ö. 1992)

İbrahim İpek Efendinin icazet yazdığı ilk halifesidir. Çankırı'nın Şahlı köyündendir. Aslen İbrahim İpek Efendinin de şeyhi olan Hüsnü Gülzari' den intisaplıdır. Hüsnü Efendi, Hüseyin Murat Efendinin irşadını ilk halifesi Mehmet Ali Fehmi dedeye havale etmiş ve bu zatın gözetiminde süluk

çıkarmıştır. Fehmi dedenin ömrü yetmeyerek icazetini bilahare Fehmi dedenin vasiyeti gereği İbrahim İpek Efendi yazmıştır. Şahlı köyünde ve Ankara'da irşat faaliyetlerinde bulunan Hüseyin Efendi 1992 yılında bir trafik kazası sonucu vefat etmiştir..

2 Hasan Mansur Efendi (Sungurlu Hallaçlı köyü ö. 1987)

İbrahim İpek Efendinin ikinci halifesidir. Çankırı Kızılırmak kasabası Hallaç köyündendir.1965 yılında Hüsnü Efendi'nin ilk halifesi Mehmet Ali Fehmi Efendi'ye intisap etmiştir. Fehmi dedenin vefatıyla İbrahim İpek Efendiye biat etmiş ve bilahare irşatla görevlendirilmiştir. 1987 yılında vefat etmiştir

3 Esat Celali Efendi (İskilip yerli köyü ö. 2003)

İbrahim İpek Efendinin ağabeyidir. Hüsnü Gülzari'ye intisap etmiş ve onun vefatıyla kardeşi İbrahim İpek Efendiye biat etmiştir. Bilahare icazet alarak vefatı olan 2003 yılına kadar İskilip yerli köyde irşat hizmetlerine devam etmiştir.

4 Fatih Nurullah Şağban (İstanbul)

İbrahim İpek Efendinin vefatından 40 gün önce icazet verdiği dördüncü ve son halifesidir.

İbrahim İpek efendinin Tasavvufi konulardaki görüşleri

Zikir

Zikir anmak tekrar etmek anlamında bir kelime olup tasavvufi manada ise Allah c.c isimlerini ferden veya toplu olarak söylemek manasındadır bu cümleden olmak üzerede İbrahim İpek efendinin zikir konusundaki görüşlerini şu şekilde sıralayabiliriz

İbrahim İpek efendinin temsilcisi olduğu Halveti Uşşaki ekolü cehri (sesli) zikri esas alan bir yoldur oturarak ayakta ve devran ile yapılan Halveti zikrine Darbı esma da denilmektedir Halveti Uşşaki mensupları günlük tesbihatlarını özellikle seher vakti denilen imsak vaktinden önceki zamanda hafi (sessiz) olarak yapmakla birlikte genellikle Perşembe ve Cuma akşamları toplu halde cami dergah yada uygun ihvan evlerinde cehren (sesli) olarak zikrin temposuna göre bestelenmiş ilahiler bazende bendir kudüm gibi vurmalı çalgılar eşliğinde yapmaktadırlar bunun içindir ki İbrahim İpek efendi bir sohbetlerinde "Şeriatın ilanı ezanı Muhammedi ye iledir tarikatın

ilanı ise halkayı zikrullahladır dolayısıyla haftada birde olsa halkayı zikrullaha devam etmeyen derviş günlük tesbihatını çekse bile bir müddet sonra tarikattan düşer" buyurarak temsilcisi olduğu yolun toplu olarak yapılan ayini zikrullaha ve cemaati içtimaa bakış açısını ortaya koymuştur

Ayrıca kişisel tarikat dersi denilen günlük tesbihatlarında yirmi dört saatlik zaman dilimi içerisinde istenilen bir vakitte yapılması mümkün iken özellikle seher vaktinde yapılması istenilmektedir ki İbrahim İpek efendi sık sık sohbetlerinde bu konuya değinerek "Bir keçi sağılacak kadar bir süre olsun gece kalkıp tespih çekin"der ve seher vaktindeki yapılacak zikir in faziletinden bahsederlerdi

Ayrıca bir sohbetlerin dede zikrin şu aşamalarından bahsetmiştir

"Dört türlü zikir vardır.

Birincisi dilin zikri ki kul, Allah der, lailahe illallah der, bunların dille söylenmesi fazla bir faide temin etmez

İkincisi kalbin zikridir. Zikir dilden kalbe indimi, kişi kendisini alemi menam da (rüya alemi) kendini ilim meclislerinde görür, evliyaullahla görüşmeye başlar. Bunlar zikrin kalbe indiğinin işaretleridir.

Üçüncüsü ruhun zikridir. Zikir dilden kalbe, kalpten ruha sirayet ettimi kişide aşkı ilahi ve muhabbetullah başlar ve zikrin ruha sirayet ettiğinin işareti ise o kişinin zahirde ve rüya aleminde göz yaşı dökmesidir.

Dördüncüsü ise müşahede zikridir. Kalp aynasını temizleyip orayı Nur-u Muhammediyle sırlayan kişinin kalbine zikir esnasında Cenabı Hak tecelli eder. O kişide bu nuru seyreder ki buda her velinin dahi işi değildir" buyurmuşlardır.

Kendisinin bu mertebeleri geçerek müşahede zikrine eriştiğinin delilide şu şiiri olsa gerektir.

Bildirdi kendini bizi yaradan
Görmeden cemalini çıkmam aradan
Çok şükür seçtirdi akı karadan
Didemden didara bak dedi bana

Zerreyi az görme sakın
Cananın sana canından da yakın
Mürşitler aynadır sizlerde bakın
Gösterdi cemalin aynada bana

Virane şu gönlüm imar istiyor
İmarı görmeye mimar istiyor
Canım cananımdan didar istiyor
Bu gün cananım can oldu bana

Taş olmuş şu gönlüm şakule gelmez
Uçurdum dilberi ah ile gelmez
Darılmış cananım evime gelmez
Bugün cananım ev oldu bana

Mücahit bu gün abat oldu
Nur-u Muhammet mirat oldu
Nurdan nura seyreyledim
Cümle cihan Sübhandır bana

Devran ve Sema

Tarikatlar zikir metotlarına göre cehri ve hafi olmak üzere ikiye ayrılırlar cehri tarikler ise kuudi kıya mi ve Devrani tarikler diye kategorilere ayrılmaktadır Halveti tariki ve kolları Devrani tarikler arasında yer almakta olup Darbı esma da denilen zikirlerini başlangıçta oturarak kuudi sonra aya kalkıp kıya mî daha sonrada dönerek Devranî olarak tamamlarlar sofilerin sema ve devranları tarih boyunca zahir ulemasınca tenkit edilmiştir ancak sofiler kendilerini çeşitli delillerle savunarak usul ve kaidelerini korumuş ve günümüze kadar devam ettirmişlerdir. İbrahim İpek efendide irşat hayatı boyunca üstatlarından gördüğü Usule riayet ederek ayini zikrullahı devam ettirmiştir genellikle Perşembe ve Pazar akşamları dergah cami veya bir ihvan evinde toplanılır önce cemaatle akşam ve yatsı namazları eda edilir namaz akabinde halka olunarak önce yasini şerif okunur daha sonra ise bizatihi ipek efendi yada görevlendirdiği bir serzakir tarafından desturlar alınarak önce oturarak istiğfar salavat kelime-i tevhit ve ismi celal zikredilir bilahare de hu esmasıyla ayağa kalkıp kıya mî olarak hu hak ve hay esmaları icra edilirdi bu esnada zikrin temposuna uyun olarak bestelenmiş gerek İbrahim İpek efendinin gerekse diğer Uşşaki büyüklerinin ilahileri okunurdu kıyam zikrinde bazen İbrahim İpek efendi veya onun işaretiyle başka bir derviş ortaya çıkarak sema eder bilahare zikir dua ile bitirilirdi eğer zikrullah kandil geceleri gibi özel günlerde yapılıyor ise zikir daha da uzun tutulur hay esmasından sonra Kayyum, Kahhar, Fettah, Vahit, Ehat, Samet Allah

esmalarıda zikredilirdi ve yine eğer bir vefat nedeniyle yapılıyor ise ölenin ruhu için kelimeyi tevhit zikri normal zikir makamından daha seri ve hızlı söyleniş tarzıyla okunarak yetmişbin tevhit hatmi yapılırdı Halvetiyye tarikinde zikir esnasında çeşitli vurmalı çalgıların kullanılması adet olmakla beraber İbrahim İpek efendi döneminde pek kullanılmamıştır ancak İbrahim İpek efendi bu konuda her hangi bir menfi tutumda sergilememiş hatta bazı düğün merasimlerinde ve sair tariki aliyyenin yapmış olduğu bu tür zikirlere katılmıştır yine Halvetiyye Devranî bir tarik olması hasebiyle Uşşakiyye'dede Devran vardır ancak gerek Hüsnü efendi gerekse İbrahim İpek efendi dönemlerinin imkansızlıklarından bu usulü talim etmemişlerdir İbrahim İpek efendi yaptırmış olduğu zikrullah esnasında cezbeye müsaade eder ancak cezbede aşırıya gidilmesine rıza göstermezdi

İlim

İbrahim İpek efendi zahir dini ilimleri de tahsil etmiş alim bir kimse idi hafız olan İbrahim İpek efendi aynı zamanda iyi derecede Arapça da bilmektedir imamet yaptığı dönemlerde kısa bir süre okuttuğu birkaç talebeside olmuştur ilme ve alime kıymet veren İbrahim İpek efendi alimlere özellikle hafız kimselere ayrı önem verir bu tip kimselerin meclisinde onları konuşturup dinler mecliste baş köşeyi onlara verirdi ilim ve alimler hakkın dada şu sözleri meşhurdur.

İlim akıldan eftaldir.

İnsanlar içinde alimin yeri kokular içinde miskin yeri gibidir..

Alim insan, tiryak-ı ekber, kibrit-i ahmerdir .

Keşif ve Keramet

İbrahim İpek efendi bir sohbetlerinde "Bu insanlar keşfi severler ancak keşifte büyük zarar vardır çünkü hakkın müşahedesinden halkın müşahedesine bir tenezzül vardır" buyurarak keşif ve kerametin kişiyi hak teala'nın yakınlığından aşağıya düşüren bir etken olduğunu beyan etmişlerdir keramet hakında şu sözü de kendisinden çok kez işitilmiştir "Uçmaya imkanın olduğu halde ayağını yerden kaldırma."

Dünya ve ahret dengesi

İbrahim İpek efendi bir sohbetlerinde "Ahret işlerinde Mevlana'dan ileri olmak isterim dünya işlerinde ise Vehbi koçtan ileri olmak isterim." buyurarak dünya için ahretin ahret içinde dünyanın terk edilmemesi gerektiğini bir

lokma bir hırka anlayışının İslamî bir anlayış olamayacağını beyan etmişlerdir. ve bu gün bulduğunu bugün yeyip yarınını düşünmeyen insanlardan olunmaması gerektiğini iktisat geçimin yarısıdır diyerek iktisatlı davranılmasını tavsiye etmişlerdir.

İbrahim İpek Efendi'nin Dostlarına Vasiyet Niteliğindeki Mektubu

EVLATLARIM, Önce selam eder gözlerinizden öperim. Huzuru Peygamberi de dünyada ve ahrette mutlu ve bahtiyar olmanızı Cenabı Allah'tan dilerim. Bu beldeyi Tayyibede, duası makbul olanlar hürmetine, istikametli yaşayıp, ihsanlı ibadet etmenizi, sizin ve sulbünüzden geleceklerin sapıklık ve adavet yolunu tutanların peşine düşmemenizi yüce Allah'tan niyaz ederim. EVLATLARIM, Sizler sorumluluk sahibi olduğunuz zaman kimliğinizi bilin. Sizi, Müslüman olmanızdan dolayı, hor hakir gören nasipsiz alçak kişilerle dost olmayın. Allah'ın emrini tutmayan, ahir zaman peygamberi Muhammed Mustafa SAV'I sevmeyen, İslam'ın hududu dışına çıkmış gafillerin elinden ab-ı hayat suyu da olsa içmeyin. EVLATLARIM, Bizim yaşantımız bundan ibarettir, diyenlere inanmayın. Zakirlerin ölüsü diri, gafillerin dirisi ölü gibidir. Günahkarların yaşantıları sizi imrendirmesin. Yaşamın hepsini dünyada sananların peşine düşüp gitmeyin. Allah'ın ihsanı bol lakin azabı şedittir. EVLATLARIM, Annenizi, akrabalarınızı, büyüklerinizi beni sevip saydığınız gibi sayıp sevin.Akılsız ahmaklarla dostluk bağlarınız varsa çözün. İffet ve namusunuza zarar geleceğini sandıklarınızdan, koyunun canavardan kaçtığı gibi kaçın. Kibirli ve küsen taraf siz olmayın. EVLATLARIM, Nikahında bulunduğunuz kişiyi tahtınız altına almayın. Fakirlere ikramda bulunun. Kibirlilere kibirli davranın. Zira Peygamberimiz SAV. "Kibirliye kibirli davranmak sadakadır" buyurmuştur. Her halinize razı olun, dünyanın fakirliği sizi üzmesin. Zira Peygamberimiz SAV. "Benim iki sanatım var. Biri fakirliğe sabır etmek, biriyse düşmanlarla harb etmektir" demiştir. EVLATLARIM, Dünya varlığı sizi şaşırtmasın. Zikir ve şükür ehli olun. Bu gün bulduğunuzu bu gün yeyip tüketip, müsriflerden olmayın. Zira Peygamberimiz SAV. "İdare ve iktisat geçimin yarısıdır," buyurmuştur. Eğer müsriflerden olursanız, nikahında bulunduğunuz kişinin ölene kadar iki yakası bir araya gelmez. Dünyada kanaatte ve ibadette rekabet edin. EVLATLARIM, Hükümet ve devleti hafife almayın. Dünya ve ahret kanunlarının zıddına hareketlerde bulunmayın. En az farz emirleri yapacak kadar dini emirleri öğrenin, çocuklarınıza da öğretin. EVLATLARIM, Ben bu mektubu size peygamber şehrinden hatıra olarak yazıyorum. Eğer aklınız varsa yeter. Yoksa Kuran'ın manasını, hadislerin ibarelerinin tümünü duysanız yetmez. EVLATLARIM, Allah bu mübarek belde hürmetine sizi, bizi

eba ve ecdatlarımızı bütün ümmeti Muhammedi affedip son nefeste de iman selameti ihsan eylesin. Allah'a emanet olun. Bu kadarcık kafi gelsin. Biz size dua ediyoruz. Siz de bize dua edin. Esselamu aleyküm verahmetullah.

İBRAHİM İPEK
1983 – MEDİNE-İ MÜNEVVERE

KAYNAKÇA VE DİPNOTLAR

(1)Mekkeli Ömer Hafız

Medine'de Ravza-i mutahhara kandilcisi Hacı Osman Efendinin oğludur. 1327 de Medine'de dünyaya gelmiştir. Medine işgal edilince beş yaşlarında babasıyla birlikte Şam'a geçmiş Şam'ın da işgal edilmesiyle Türkiye'ye göç etmişlerdir. Önce Kayseri bilahare Bergama daha sonra da Çorum'un Alaca ilçesine yerleşen Ömer Efendi Çorum merkezde Batum'lu hafızdan hıfzını tamamlamıştır. Bir ramazan mukabele okumak üzere İskilip'e gitmesiyle oraya yerleşmiştir. Askerlik sonrası İskilip Eskiz oğlu Camiine atanmış ve buranın imamlığını yaparken aynı zamanda hafız yetiştirmeye de başlamıştır: Kıraat ilminde çok derin olan Mekkeli Ömer Hafız Efendi bir çok hafız yetiştirmiş İbrahim İpek Efendi de hıfzını Ömer Efendiden tamamlamıştır. Ömer Efendi1988 yılında İskilip'te vefat etmiştir.

2)Osman Hafız Efendi

Hayatı hakkında fazla bilgi bulamadığımız Osman Hafız İskilip Meydan camiinde imam hatiplik yapmış bu esnada İbrahim İpek Efendi kendisinden Arapça ve sair ulumu tahsil etmiştir. Osman hafız zahiri ilimlerde İbrahim İpek Efendinin hocası olmakla birlikte tasavvufi sahada ise İbrahim İpek Efendinin bağlılarından olmuştur

(3)Şeyh Hüsnü Gülzari

Hüsnü Gülzari hazretleri ise Sungurlu Müdü Köyünde 1872 yılında doğmuş aslen Irak Kerküklüdür. Sungurlu'da 17 yıl medrese eğitimi almıştır. Boyunun da kısa olması hasebiyle de Küçük Molla lakabıyla tanınan bir alimdir. Sungurlu'da uzun yıllar Cuma vaizliği de yapan Hüsnü Efendi daha çok tasavvufi sahadaki faaliyetleriyle tanınmıştır. Kendi döneminin zor şartlarına rağmen iç Anadolu'da Uşşaki tarikini yaydığı için kendisi Uşşaki tarikinin Ruhzari kolu piri kabul edilmektedir.1965 yılında sungurlu müdü köyünde vefat etmiştir

(4) Pir Seyyid Hasan Husameddin El Buhari El Uşşaki

Hüsamettin Uşşaki 1475 Buhara da doğmuş ellili yaşlarına kadar orada kalmış bilahare manevi bir işaretle Anadolu'ya gelerek Halveti şeyhlerinden Emir Ahmet Semerkandi ye intisap etmiş ve ondan icazet alarak Uşak yöresinde irşada başlamıştır. Padişah 3. Murat'ın

emriyle İstanbul'a gelen Hüsamettin Uşşaki İstanbul Kasımpaşa'da bir tekke yaptırarak hizmetlerine devam etmiştir. 120 yaşlarında hacca gitmiş, hac dönüşü Konya'da vefat etmiş daha sonra naşı İstanbul'a getirilerek İstanbul Kasımpaşa dolap deredeki tekkesine defnedilmiştir

(5) Mehmet Ali Fehmi Dede Efendi

Çorum Sungurlu ilçesi Tir keş köyündendir Hüsnü Gülzari nin ilk halifesi olup kendisinden sonra 1967 tarihindeki vefatına kadar tariki Uşşaki de ser halife olarak vazife yapmıştır

KAYNAKÇA

Hamdi Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Alimler Sempozyumu, 23-25 Mayıs 1997, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998, s., 407-435.

Eyüp Fatih Şağban, İpek Yolu, t.y, y.y.

----------, Gülzari Hüsnüya, İpek Yolu Yayıncılık, İstanbul, 2003.

----------, Nurdan Doğan Nur Damlayan Sohbetler, İpek Yolu Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Şeyh Abdullah Salahaddin-i Uşşâki, Şeyh Abdurrahman Sâmi-yi Uşşâki, Uşşâki Sâliklerinin Âdâbı (Tuhfetü'l-Uşşakiyye), Hazırlayan: Mahmut E. Kılıç, Âsi tâne-i Uşşâkî Neşriyât, İstanbul, 1998.

İbrahim İpek Efendi'ye ait kendi el yazması notlar ve bant kayıtları kişisel sohbetler

ÇORUMLU BÜYÜK ALİM: ŞEYHZÂDE ABDULLAH VECİHİ EFENDİ

Şuayip ÖZDEMİR*

Çorum zengin tarihi kültürel mirasa sahip, çok sayıda tarihi-ilmi şahsiyetin ve şairin yetiştiği bir ilimizdir.[1] Çorum'da yetişen tarihi-ilmi şahsiyetlerden biri de büyük alim Şeyhzade Abdullah Vecihi Efendi'dir. Abdullah Vecihi Efendi ile ilgili olarak Abdurrahman Akifzâde'nin "Kitabü'l-Mecmu Fil-Meşhud Vel-Mesmu" adlı eserinin dışında yazılı kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Biz tebliğimizde "Kitabü'l-Mecmu Fil-Meşhud Vel-Mesmu" adlı eserde yer alan bilgiler çerçevesinde Abdullah Vecihi Efendi'nin hayatı ve ilmi şahsiyeti üzerinde duracağız. Ancak önce bu eser ve yazarı hakkında kısaca bilgi vereceğiz..

A- *Kitabü'l-Mecmu Fil-Meşhud Vel-Mesmu*

"Kitabü'l-Mecmu Fil-Meşhud Vel-Mesmu", Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi'nde 27011 numarada kayıtlıdır.

Kitabın yazarı Abdurrahman Akifzâde'dir. Yaşadığı çağda Amasya'da öğrenim görmüş ve orada yetişmiş veya Amasya'da müftü, müderris, vaiz olarak hizmet vermiş olan âlimlerin hayatlarını, gayretlerini ve hizmetlerini bir araya getirdiği için eserine bu adı vermiştir.

Abdurrahman Âkifzâde, eserinin sonunda amacının bu âlimlerin hizmetlerini ve değerlerini zikretmekle teberrükden ve çağdaşı veya çağına yakın dönemde yaşamış olanları seçerek tarihin tetkikine arz etmek istediğinden ibaret olduğunu açıklamaktadır. Kitabın sonunda yazım işlemini 1221 (1806) yılının Şevval ayında tamamladığını anlatmaktadır.

Eserin sonunda düşülen bir nottan Sultan Abdülhamit Han döneminde 1320 (1902) yılında Antakyalı Mehmet Salih tarafından yeniden el yazması olarak istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Bu nüsha, İstanbul Ali Emiri Kütüphanesi'ndedir..

Kitap, rika tarzı el yazması Arapça bir eserdir.

---

* Prof.Dr.,Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 Bu konuda bkz., *Cumhuriyetin 50. Yılında Çorum, 1973 İl Yıllığı*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1973, s. 1-10, 168-180.

Eserin sonuna şöyle bir not eklenmiştir:

"Çorum 1967 İl Yıllığı adlı eserin hazırlanmasında kaynak kitap olarak tetkik edilmek üzere İstanbul İl Halk Kütüphanesi Ali Emiri Bölümünde 2527 numarada kayıtlı "Kitabü'l-Mecmu Fil-Meşhud Vel-Mesmu" isimli yazma eser, Çorum İl Halk Kütüphanesi adına iade edilmiş ve Eski Eserler Tasnif Memuru Eşref Ertekin'in lüzum göstermesiyle bu eserin istinsahı Çorum Defterdar Abdülbaki Paşa (Veli Paşa) camii vaizi, imam ve hatibi Mehmet Kulu (Büyükkareli) tarafından yapılarak Çorum İl Halk Kütüphanesine kaydedilmiştir"

Abrurrahman Akifzade, bu eserinde hocalarından başlayarak Amasya yöresinde yaşayan bir çok âlim, şâir, fakih ve tanınmış zatla ilgili bilgileri toparlamıştır.[2]

B- Abdurrahman Âkifzâde'nin Hayatı

Abdurrahman Akifzade Amasya'da doğmuştur. Babası İsmail Efendi, dedesi Koca Müftü lakabıyla Maruf Mustafa Âkif Efendidir. Büyük dedesi ise Merzifonlu Mustafa Bayram Efendidir.

Abdurrahman Âkifzâde, babası İsmail Efendi'nin notları arasında bulduğu kayda göre 1177 (1763) yılında doğmuştur.

Abdurrahman Âkifzâde, eserinde annesi Âmine hanım yoluyla Lâdikli Nuri Efendiye kadar ulaşan silsileyi saymakta ve onun da Ahmet Kebir neslinden olduğunu zikrederek Zeynelâbidin'e kadar ulaşan pâk nesilden geldiğini izah etmektedir.

Kitabının baş tarafında okuduğu hocalarını, meziyetlerini ve anılarını anlatmaktadır. Amasya'da Sıbyan Okulu'nda Ali Efendi'den başlayarak Gümüşhaneli Seyyid Ebubekir Efendi, Çorumlu Abdullah Vecihi Efendi, Çorumlu Seyyid Ebubekir Efendi, Ürgüplü Ahmet Efendi gibi ünlü alimlerden ve devrinde Amasya medreselerinde ders veren bir çok hocadan ilim tahsil etmiştir.

1200 (1786) yılında İstanbul'a giderek orada müderrislik yapmıştır. Amasya'da bir kaç dönem müftülük makamında bulunmuştur. Devrinde Amasya ve çevrelerinde yetişen ve hizmet veren âlimlerin hayat ve tedrisatlarını anlatan "Kitabü'l-Mecmu Fil-Meşhud Vel-Mesmu" adlı eserini bu dönemde yazmıştır. Bu arada kendisine ve kardeşlerine nasihat için meşhur

2 Ethem Erkoç, "18. Yüzyıl Sonlarında Çorumlu Âlimler-1", *Çorum Hakimiyet Gazetesi*, 3 Nisan 2006.

sofilerin ve âlimlerin hallerini beyan eden risaleleri araştırarak yeni bir eser hazırlamaya başlamış ancak tamamlayamamıştır.

Daha sonra İstanbul'a dönmüş, Evkaf Müfettişi olarak yeni bir görev alanı seçmiş ve bu sayede Anadolu'yu dolaşma imkanı bulmuştur. Görevini sürdürürken 1231 (1816) tarihinde İstanbul'da vefat etmiş ve Şehzade Camii haziresine defnedilmiştir.[3]

C- Şeyhzâde Abdullah Vecihi Efendi

a- Hayatı

Abdullah Vecihi Efendi, faziletli, olgun, kamil, ilmi ile amil, vukuf sahibi ve araştırmacı âlim bir zattır. Çorumlu Hasan Efendi'nin oğludur. O bölgede Şeyhzade diye bilinmektedir. Çorum'da doğmuş ve yetişmiştir.

İlk tahsilini Çorum alimlerinin bazısından yapmış, sonra Amasya'ya göç etmiş ve orada Akif Efendi'nin talebelerinden olan ve Çelebizade diye tanınan Hüseyin Efendi'den kıraat, Arapça ve dini ilimler tahsil etmiştir. Laz İbrahim Efendi'den bazı nesih bilgileri okumuştur. Kaşif Efendi olarak bilinen Mehmet Efendi'den de usul ve furuu ile şer'i ilimleri tahsil etmiş ve icazet almıştır.

Abdullah Vecihi Efendi sonra akli ve nakli ilimleri, usul ve furua dair kitapları, şerhul mevakıf, hidaye, telvih, tevzıh, dürer ve mutavvel gibi mufassal kitapları da okutmuştur. Bunun yanında yedi istinsahın tedrisiyle meşgul olmuştur.

Amasya'da Hüseyin Ağa Medresesi'nde ve Firuz Ağa Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Bir müddet çilehane diye bilinen Yakup Paşa Camii'nde ders vermiştir. Daha sonra ise Müderris Efendi diye bilinen Ahmet Efendi'ye ait bir ev satın alıp yeni baştan yaptırarak ders verilebilecek biçimde genişletip orada ders vermeye başlamıştır.

Abdullah Vecihi Efendi'nin çevresinde değişik bölgelerden ilim tahsili için gelen büyük bir cemaat oluşmaya başlamıştır. Abdullah Vecihi Efendi bu kişilere en iyi şekilde faydalı olmuş[4] ve bu kişilerin içinden zeki olanlar ondan daha çok yararlanmıştır. Birçok âlim, Abdullah Vecihi Efendi'den mezun olmuştur. Ürgüplü Ahmet Efendi'nin icazet verdiği gibi o da her sene birçok öğrencisine icazet vermiştir.

---

3 Erkoç, "18. Yüzyıl Sonlarında Çorumlu Âlimler-1", *Çorum Hakimiyet Gazetesi*, 3 Nisan 2006.

4 Abdurrahman Âkifzâde, *Kitabü'l-Mecmu Fil-Meşhud vel-Mesmu*, 1806, s. 20.

İcazet oturumları, Recep ve Şaban aylarında yapılmıştır. Bir çok kişi bu iki âlimi görmek için Amasya'ya akın etmiştir. Ancak icazet toplantıları, daha çok Ürgüplü Ahmet Efendi'nin huzurunda yapılmış ve talebeler icazetlerini ondan almışlardır. Çünkü Ürgüplü Ahmet Efendi derslerini zeki ve zeki olmayan kişilere teşmil etmiştir. (Yani zeki olsun olmasın herkese ders vermiştir).

Ürgüplü Ahmet Efendi'nin bir özelliği de dersini çok tekrar etmesidir. Daha sonra Ürgüplü Ahmet Efendi vefat etmiş, ilmi riyaset (müderrislik), talebelerinin çokluğu ve ilmi dirayeti nedeniyle Abdullah Vecihi Efendi'ye intikal etmiştir.

Bu defa da onun dershanesi yetmemeye başlamıştır. Öyle ki yollar onun talebelerinin gidip gelenleri ile dolmuştur. Böylece talebeleri kapıda birikiyorlar, bazıları diğerlerinin omuzlarında izdiham oluşturuyorlardı. Bu durum hocanın Allah'ın rahmetine kavuşmasına kadar böyle devam etmiştir.

Abdullah Vecihi efendi 1219 (1804) yılında Safer ayının Onaltısında Cuma günü vefat etti. Ben, "Abdurrahman Akifzade", Şerhu'l Akaidin baş kısmını Hayali Haşiyesi ile birlikte ondan okudum.

b- İlmi Şahsiyeti

Abdullah Vecihi Efendi, âlim ve faziletli bir kişiydi. Zeki idi ve güçlü bir hafızaya sahipti. Konulara süratle intikal edebilirdi. Ders mütalaasını az yapardı. Öyle ki tafsilatlı kitaplardan dersin tamamını yatsıdan sonra veya akşamla yatsı arasındaki bir iki saat içinde mütalaa ederdi. Zekasının gücü ve intikal yeteneği (meselelere vakıf olma) ile derste duruma hakim olurdu. Seviyeyi iyi tahkik eder, sözünü iyi seçer ve dersini peş peşe tedris ederdi. [5]

Dersini bölmezdi. Ancak ibare okumak için ara verirdi. Dersini şiddetli ve süratli bir şekilde anlatır, derste gelebilecek soru ve cevaplara işaret ederdi.

Hocanın maksadını anlamayan kişiler soru sorduklarında yüzünde kızgınlık belirtisi ortaya çıkardı, ancak asla soru sebebi ile ağzından kötü bir söz çıkmazdı. Aksine cevabı şiddetli bir şekilde verirdi (yani kızgınlığını bu şekilde yansıtırdı). Ve şöyle derdi: "Biz dersi anlatırken şöyle şöyle demedik mi. İşte senin sorun ve cevabı burada". Eğer soran inat eder de soruyu tekrar ederse hoca, "Onun cevabını bilmiyorum" deyip sözü keser ve dersi kaynatmalarına fırsat vermezdi. Hocanın bu yöntemi yani konulara süratle

5 Âkifzâde, a.g.e., s. 21.

vakıf olma gücü ve anlayışı kıt olanlara itibar etmeyişi sebebi ile dersi bölmeyişi daha çok zeki talebeler için yararlı oluyordu.

Merhumun Arapça ve Türkçe manzum eserleri vardır. Tahsilinin ilk yıllarında Türkçe şiirler yazmış ve Şeyhi mahlasını kullanmıştır. Daha sonra bu mahlası terk etmiş ve Vecih mahlasını kullanmıştır. Vecih mahlasını kullandıktan belli bir süre sonra Türkçe şiir yazmamıştır. Daha sonra Arapça şiirler yazmıştır.

Mahlası olan Vecih kendisine uygundur. Çünkü parlak yüzlü, yakışıklı bir kişi idi ve alnında ilmin nuru parlıyordu. Nesep itibari ile diğer Çorumlu âlimler gibi soylu ve temiz bir aileye mensuptur. Bu yüzden şerefli bir şecereye sahipti.

Edipdi ve edepliydi. Büyüklerin ve küçüklerin bulunduğu meclislerde hep iki dizi üzerine otururdu. Ancak ilmin izzet ve vakarını muhafaza ederdi. Çoğunlukla meclislerde susar, insanların sözü fayda ifade edecek noktaya geldiği zaman konuşurdu. Ya faydalı bir söz söyler veya nükteli bir hikâye anlatırdı.

İşte bu sebeple gönülden sevilen ve arzulanan bir âlimdi. İnsanlar onu meclislerde baş köşeye oturturlar, büyük bir arzu ve hoşnutlukla onu dinlerlerdi. Doğrusu o buna da layıktı.[6]

Zamanın hükümlerini ve her duruma göre nasıl muamele yapılacağını iyi biliyordu. Bazı zalim kimseleri enteresan yöntem ve değişik taktiklerle idare ediyordu. Nitekim kendisine düşman olan kimselere toplantılarda sevgi gösteriyor, liderliği onlara teslim ediyor, onların vereceği işaretlere müracaat ediyor ve onlara fevkalade saygı gösteriyordu. İzzeti nefsini ve şanını Allah'ın rahmetine kavuşana kadar hep korudu.

Abdullah Vecihi Efendi kıymetli elbiseler giyer, değerli atlara biner ve yetenekli hizmetçiler kullanırdı. Böylece insanların merasimlerine taalluk eden meseleleri dikkate alır ve herkese sahip olduğu makama göre değer verirdi. İleri gelenler için ayağa kalkar, diğer kimseler için ise kalkmazdı.

Amasya'da kısa bir müddet müftülük yapmış, sonra azledilmiş, azlinden dolayı da teşekkür etmiş ve bir daha müftülüğe dönmemeye kesin karar vermiştir. Müftülüğe geri dönmeme sözünde durmuş, ancak (resmi anlamda) müftü olmamasına rağmen önemli işlerin çoğunda onun görüşlerine müracaat edilmiştir.

Kendisini komutanlar ve vezirler severlerdi. Bu sebeple bazı mahkumları

6 Âkifzâde, a.g.e., s. 22.

kurtarmıştır. Emirin hizmetinden kaçan bazıları onun evine sığınmışlardır. Hatta Tokatlı Kara İbrahim olarak bilinen bir alimle bir araya geldiklerinde, anlatılması uzun bir hadise sebebi ile Tokatlı İbrahim ona şöyle demiştir: (Ki bu İbrahim Efendi bayramlarda ve önemli günlerde bile hakim ve kadıları ziyaret etmeyen birisi idi.). "Sizin bizden bir üstünlüğünüz var. Bazı öğrencilerden duyduğumuza göre siz bazı fakirleri değişik taktiklerle emir ve kadıların elinden kurtarıyormuşsunuz. Biz ise buna güç yetiremiyoruz." Abdullah Vecihi Efendi, bunu bana, "Abdurrahman Akifzâde'ye" bizzat nakletmişti.[7]

Onun tarih, tasavvuf, medeniyet tarihi ve coğrafya ile ilgili kitapları vardır. Astronomi, geometri, kimya, matematik, şiir ve inşa gibi konularda da derin bir vukuf sahibi idi. Kimyevi bazı işlemler konusunda da çalışmaları vardı. Hatta bana, "Abdurrahman Akifzâde'ye" bazı özel buluşmalarımızda ilmi araştırmalarda çok farklı yol ve yöntemler bildiğini anlatırdı.

Bu camiada onunla babam "Abdurrahman Akifzade'nin babası" arasında samimi dostluk ve sıkı ilişki vardı. O, ilmi sever, kitapları bol bol mütalaa eder, kendisini ve ailesini kendi tedavi ederdi. Hastalığını anlatana ilacını söylerdi. Bende de "Abdurrahman Akifzade" humma (sıtma) hastalığı başlamıştı. Izdırabından aklım başımdan gidiyordu.

İlacını sormak için hizmetçimi Abdullah Vecihi Efendiye gönderdim. O da bana hububüş-şemsi iyice parçalayıp suyla karıştırarak bir bezin üzerine iyice yayıp bezi iki ağzı başımı dolaşacak şekilde onu alnıma koymamı tavsiye etmişti. Bunu bize defalarca izah ettiğini de hatırlıyorum. Allah'a hamd olsun ki şifaya kavuşmuştum.

Merhum, mizahı severdi. Zaman zaman şaka ve nükte yapar, fakat vakarını koruyarak gülerdi. İnsanlara, akıllarının alabileceği ölçüde konuşurdu. Onların yanında meşreplerinin zıddına konuşma yapmazdı. Dünyaya meyli olanlara kendilerini ilgilendiren konularda konuşurdu.

Âlim ve salih kişilere ise branşlarını ilgilendiren konularda ya da ufuk açıcı mevzularda konuşurdu. İlmi konuları anlatır, Arapça ibareleri naklederdi. Bu seçkin cevherleri, böylesi meclisler için saklardı. Fakirin, "Abdurrahman Akifzade'nin" yanında da ihsan sahibi olarak yer alırdı.

Bazı kardeşlerimizin avam meclislerinde Kur'an ayetlerinden, Hz. Peygamber (sav)in hadislerinden veya ilmi meselelerden bahsettiğine şahit oluyoruz. Böylesi oturumlar, onlara ağır geliyor. Tam bir saygı ve safiyetle dinleyemiyorlar. Konuyu bazı nakillerle gıybet noktasına çekmeye

7 Âkifzâde, a.g.e., s. 23.

çalışıyorlar.

Fakat üstat, avam meclislerinden işte bu nedenlerle çekiniyordu. Lakin kendi meclisinde, ortamın rahatlaması için ibretli kıssa, örnek olay, komik nükte veya heyecanlı fıkra anlatırdı.

Düşünceye dayalı konularda derin ufuk sahibi olduğu gibi umur-ı hariciyede de isabetli görüşleri vardı. Bana tecrübesine dayanarak "İnsanlar sana soğuk ve mutaassıp deseler de çok sıkı fıkı olma" derdi. Ama buna uyamadım, fırsatı elimden kaçırdım. Bir türlü inzivaya çekilemedim.[8]

Merhum, kendisini amel-i salih ve ilm-i fazılla muttasıf görmezdi. Bilakis kul olarak isyanını itiraf ederdi ve Allah'ın geniş afv ve gufranına sığınırdı. Hatta yağmur dualarına katılmazdı, çünkü ben, asi bir kulum, benim gibilerin dua meclislerinde bulunması doğru değildir derdi.

Kanaatimce iç dünyası dış dünyasından daha hayırlıydı. Yanında okuduğum günlerde onun gözyaşlarının yanaklarından döküldüğünü görüyordum. İki ders arasında, talebeler toplanıncaya kadar geçen sürede o, vird edindiği zikirleriyle meşgul olurdu.

Merhum, bütün Ramazan gecelerinde bol bol ziyafet verirdi. İftar davetlerine gitmezdi. Bu âdeti, hayatı boyunca devam etti. O, ömrünün son günlerinde bile tedrisatla meşguldü. Yaşı yetmişi aştığında bile yine talebe okutuyor ve icazet veriyordu.

1219 (1804) yılının Safer ayının Onaltısında Cuma günü vefat etti. Allah, mekanını cennet eylesin.[9]

Sonuç

Abdullah Vecihi Efendi, 18. yüzyılda yaşamış büyük bir ilim adamıdır. Çorum'da doğmuş ve yetişmiştir. İlk tahsilini Çorum'da yapmış, sonra Amasya'ya göç etmiş ve orada eğitimini tamamlamıştır. Eğitiminin sonunda Kaşif Muhammed Efendi'den icazet almıştır.

Abdullah Vecihi Efendi akli ve nakli ilimleri, usul ve furua dair kitapları, şerhul mevakıf, hidaye, telvih, tevzıh, dürer ve mutavvel gibi mufassal kitapları okutmuştur. O, medreselerde ders vermiştir. Böylece eğitim öğretimin içerisinde fiili olarak yer almıştır.

8 Âkifzâde, a.g.e., s. 24-25.
9 Âkifzâde, a.g.e., s. 26.

Abdullah Vecihi Efendi'nin çevresinde değişik bölgelerden ilim tahsili için gelen büyük bir talebe kitlesi oluşmuştur. O, çok sayıda talebe yetiştirmiş ve bir çok talebesine icazet vermiştir.

Abdullah Vecihi Efendi'nin eğitimciliğin yanı sıra şairlik yönü de bulunmaktadır. Arapça ve Türkçe şiirler yazmıştır. Şeyhi ve Vecih mahlaslarını kullanmıştır. Ayrıca astronomi, geometri, kimya ve matematik gibi konularda da derin bir vukuf sahibi idi.

Abdullah Vecihi Efendi, yaşadığı dönemin şartlarına uyum sağlamış, devlet büyükleri ile iyi geçinmiş ve herkese seviyesine göre davranmıştır.

Abdullah Vecihi Efendi, ömrünün son günlerinde bile öğrenci yetiştirmekle meşgul olmuş, izzeti nefisin sürekli olarak korumuş ve özü sözü hep bir olmuştur. O'nun bu çok yönlü kişiliğinin ortaya çıkarılması gelecek nesiller için bir numunei imtisal teşkil edecektir.

ÇORUM'DAKİ İLMÎ HAYATA ÖNEMLİ KATKISI OLAN BİR OSMANLI ÂLİMİ: YÛSUF BAHRÎ (1245/1830)

Mehmet EREN*

Giriş

Osmanlı âlimlerinden önemli bir sima olan Yûsuf Bahrî, zamanında bilhassa Hadis ve Fıkıh bilgini olarak tanınır. O, aynı zamanda, manevi derecesi yüksek bir mutasavvıf olarak kabul edilmektedir. Diğer bir özelliği de, edebi yönünün olmasıdır. Düzenlenmiş bir divanı olmasa da, değişik eserlerde Türkçe ve Arapça şiirleri bulunmaktadır. Ayrıca, el yazısı oldukça güzel ve okunaklıdır. Kendisi muhakkik-müdekkik bir ilim adamıdır. Bu yüzden istinsah ettiği yazma eserlerin nüshalarının kıymetli olduğunu belirtmeliyiz. İşte bütün bunlar, onun çok yönlü bir Osmanlı âlimi olduğunu göstermektedir.

Bu yüzden "Yûsuf Bahrî'nin hayatını, eserlerini ve Çorum'daki ilmî hayata katkılarını" araştırmak, kanaatimizce ona ve Çorum'a büyük bir hizmet olacaktır. Bu bildiri metninde; ulaşabildiğimiz kaynaklar çerçevesinde, onun öğrenim ve öğretim hayatı üzerinde durulacak, özellikle Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi'nde nüshaları bulunan icâzetnâmeler ve ilgili yazma eserlerdeki[1] bilgiler değerlendirilecektir. Hayatı ve faaliyetleri hakkında bilgi ihtiva eden malzemeler, daha önce Ethem Erkoç bey tarafından büyük ölçüde derlendiği için[2], biz Yûsuf Bahrî'nin ilmi hayatına ve eserlerinin tespitine ağırlık vereceğiz. Şahıs adlarının yazılışında, belgelerdeki orijinalliği korumak için Arapça telaffuzları tercih ettik. "Mehmet" yerine "Muhammed", "Hüseyin" yerine "Huseyn" gibi. Bildirimizde, Çorum'daki ilmî hayata uzun bir süre katkıda bulunmuş bir son dönem Osmanlı âlimi tanıtılarak, onun Çorum'a yaptığı hizmetlerin ortaya konmasına çalışılacaktır.

A. HAYATI

1. Kimliği

Yûsuf Bahrî'nin 1163-1173 (1750-1760) yılları arasında doğduğu tahmin

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi, meren11@hotmail.com

1 Bunların cd.lerini temin hususundaki yardımından dolayı Mustafa Gümüş kardeşime çok teşekkür ediyorum.

2 Ethem Erkoç, *Fahru'l-Muhaddisin Yûsuf Bahrî Efendi*, Çorum, 2003.

edilmektedir. Köprü'de (Vezirköprü) Tâceddin Paşa Camii'nde imamlık yapan "Sarı İmam" lakaplı Mehmet Efendi'nin oğludur. Mezar taşı kitabesine göre, 1245/1830 yılının Zilhicce ayında Çorum'da vefat etmiştir[3] O, Ma'di Kerib Gazi'nin ayakucuna bitişik kâgir türbesine defnedilmiştir. Türbeyi talebelerinden Derviş Mehmet Paşa bina ettirmiştir. Kabri teberrüken ziyaret edilmektedir.4 Tahmini doğum ve belirtilen ölüm tarihi göz önüne alınınca, Yûsuf Bahrî'nin 75-80 yıl civarında bir ömür sürdüğü söylenebilir.

Bahrî, gençlik yıllarında, baba adı ve memleket nispetiyle bilinir. Meselâ Mısır'da aldığı bir icâzetnâmede, "Babası Tâceddin Paşa Camii'nde imamlık yaptığı için 'İmamoğlu' diye tanınan şeyh, allâme Yûsuf b. Muhammed" şeklinde tanıtılır. Âlim kimliğini kazanıp meşhur olduktan sonra, kimlik bilgisine bazı lakap ve nispetler ilave edilmiştir. Mısır'da aldığı sonraki icâzette kimliği "Ebü'l-İrfân Yûsuf Efendi el-Amâsî el-mülakkab bi'l-Bahrî" şeklinde kaydedilir. Burada "Ebü'l-İrfân" künyesini ve "Bahrî" lakabını kullandığı görülüyor. O, "Bahrî" lakabını çok önceden istinsah ettiği bir eserde de kullanmıştır.[5] Tahsil hayatına Amasya'da başladığı için de "Amâsî" nispeti kaydedilmiştir.[6]

Kitapların sonlarına yazdığı kayıtlarda,[7] kimliğine dair şu bilgileri verdiği görülür: Meşhur olduğu nispet Bahrî, Lakabı Nebîhüddîn, künyesi Ebü'l-İrfân, adı Yûsuf, babasının adı Mehmet'tir. Doğum yeri Köprü (Vezirköprü) olup, sonra Mısır ve Çorum'da ikamet etmiştir. İtikâdî mezhep nispeti Mansûrî (Mâturîdî), fıkhî mezhep nispeti Hanefî, tarikat nispeti Nakşibendî ve Halvetî'dir. Bir yerde de "Cüneydî" ve "Tayfûrî" nispetleri görülür. "Cüneydî", Cüneyd-i Bağdâdî'ye; "Tayfûrî" de, asıl adı Tayfûr olan Bâyezîd-i Bistâmî'ye nispettir. Cüneydiyye ve Tayfûriyye, aslında bu günkü anlamda birer tarikat olmayıp, daha çok bu iki simanın tasavvufta tuttukları yoldur (meşrep).[8]

---

3 Ali İzzet Efendi, Bahrî'nin ölüm tarihini "1245" olarak verir. (*Tezkire-i Makamat* -sad. Ethem Erkoç, *Çorum Evliyaları*, Çorum, 2002, 2. bs., s. 10.) Bursalı Mehmed Tahir ise, "1244" olarak yazmıştır. (*Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, ts., I, 468)

4 Ali İzzet Efendi, a.g.e. s. 10. Türbe hakkında geniş bilgi için bkz. Erkoç, a.g.e. s. 48-50.

5 *Bahru'l-Maârif*, nr. 2114, v. 54b. İstinsah tarihi, 1191 senesi, Şaban ayının ortasından az önce.

6 Bu icâzetnâmeleri, Mısır'daki hocası, "Zebîdî" diye meşhur olan, Ebü'l-Feyz Muhammed Mutraza el-Huseynî vermiştir. İlki 18 Şevval 1198, ikincisi 25 Şevval 1200 tarihlidir.

7 Atâü'l-Kâdir el-Feyyâz, nr. 363, v. 406a; Laktu'l-Leâlî nr. 976/2, v. 18b; İcâzetnâme nr. 5538/7, v. 10a.

8 Bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Cüneydiyye", *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, 125.

Yûsuf Bahrî, yazma eserlerin sayfa boşluklarına yazdığı notların sonunda "Bahrî sellemehullâh" ifadesini çok kullanır. Buradaki selleme fiili, neccâ ve hallasa anlamındadır. Yani kendisi için "Allah, onu kurtuluşa erdirsin" diye dua etmektedir. Bazı yazma kitapların kapağında onun kimliğine dair notlarda, "Fahru'l-muhaddisîn" lakabı ve "Ebü'l-Mekârim" künyesi bulunmaktadır. Bu notların kendinden sonra yazılmış olma ihtimali kuvvetlidir. Zira kendisi lakabını "Nebîhüddîn", künyesini de "Ebü'l-İrfân" olarak kullanır.

2. Tahsili

Okul hayatına Samsun Sıbyân Mektebi'nde başlayan Yûsuf Bahrî, tahsilini Akâid'e kadar Amasya'da "Şehit Müftü" olarak tanınan bir hocadan; devamını da İstanbul'da "Erzincanlı Müftü zâde" diye meşhur olan âlimden yapmıştır. Daha sonra Mısır'a giderek, Hadis âlimlerinden Şeyh Murtazâ Efendi'den hadis tahsil edip Çorum'a dönmüş ve öğrendiği ilimleri yaymaya başlamıştır. Zâhirî ve bâtinî ilimlerde söz sahibi olan Yûsuf Bahrî, aynı zamanda edip ve zarif huylu bir kişidir.[9]

Aşağıda "Bahrî'nin hocaları" başlığı altında verilecek bilgilere göre, "Şehit Müftü" olarak tanınan zât, eş-Şeyh Mustafa b. Ahmed el-Köprüvî'dir. "Erzincanlı Müftü zâde" diye meşhur olan âlim de, es-Seyyid Ebü'l-Burhân Muhammed Müftî zâde olmalıdır.

Muallimü's-sıbyân eş-şehîr es-seyyid Süleyman Hoca b. es-seyyid Muhammed Efendi Bafravî'nin Hızbü'l-bahr için Yûsuf Bahrî'ye verdiği icâzetnâme 1189/1775 tarihlidir.[10] Bu zat, "ilk mektep öğretmeni" unvanı ile tanınır. Ancak Bahrî'ye verdiği belge bir diploma değil, Hizbü'l-bahr icâzetnâmesidir. Yani Bahrî'nin bu tarihte sıbyân mektebini bitirdiğini söylemek yanlış olur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Yûsuf Bahrî'nin aldığı ilk icâzetnâme budur.

Ethem Erkoç'a göre, Yûsuf Bahrî, İstanbul'da; Ürgüplü Ahmet Efendi, Harputlu Seyyid Süleyman Efendi ve Tatarcık zâde Molla Abdullah Efendi'nin derslerine devam edip, kendilerinden icâzet almıştır.[11]

Bizce Bahrî'nin bu hocalardan İstanbul'da okuması şüphelidir. Zira onlardan aldığı icâzetnâmelerin tarihleri, kendi memleketinin civarında olduğu yıllara tekabül etmektedir. Yaklaşık beş yıl kadar derslerine devam ettiğini söylediği Ahmed b. Hasen el-Ürgübî adlı hocası, Bahrî'ye verdiği

9 Bursalı, a.g.e. I, 468.
10 İcâzetnâme nr. 5538/5.
11 Erkoç, a.g.e. s. 10.

icâzeti 1194/1780 yılı Receb ayının başlarında yazmıştır.[12] Bir yıl sonra Bahrî, Çankırı'nın Maruflu beldesinde bir kitabın istinsahını gerçekleştirmiştir.

Yûsuf Bahrî, hocalarını sayarken üçüncü kişi olarak, Harput doğumlu, sonra Ankara'ya yerleşmiş olan es-Seyyid Süleyman b. es-Seyyid Mustafa'yı zikreder. Ankara şehrinde ona misafir olduğu zaman, bu hocası kendisine Ebû Saîd Muhammed el-Hâdimî'den naklen Sahîh-i Buhârî icâzetini vermiştir.

Bahrî, "Osman Efendi zâde" diye meşhur, halk arasında "Tatarcık zâde" olarak tanınan Ebû Ahmed Reşîd Abdullah Molla Efendi es-Saîd'i de övgü dolu ifadelerle tanıtır.[13] Ancak ondan nerede okuduğu ve icâzetnâmesi hakkında bir bilgiye sahip değiliz.

3. Mısır'a Gitmeden Önceki Faaliyetleri

Bahrî'nin İstanbul'daki tahsilini bitirince, geri memleketine dönerek, o bölgedeki beldelerde ilim ve irşat faaliyetlerinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Muhtelif yerlerde, 1191-1196 yılları arasında istinsah ettiği eserlerden bazıları şunlardır:

Şerhu Hırzi'l-Emânî'nin sonunda yer alan bir kısmı, Vezirköprü'de "Büyük Medrese" olarak bilinen Kerim Ağa Medresesi'nde yazmıştır. (v. 219b) İstinsah tarihi yoktur. Henüz "Bahrî" lakabını kullanmadığı anlaşılıyor. Zira sadece "Yûsuf b. Muhammed" demiştir.

Bahru'l-maârif'in istinsah kaydında, kendini "Yûsuf el-Bahrî b. Muhammed el-Köprüvî" olarak tanıtıp, "ailesine, bütün müminlere ve Büyük Kadağara? şehrinde ikamet edenlere" dua etmektedir. İstinsahın 1191/1777 senesi Şaban ayının ortasından az önce Pazar gecesi bittiğini bildirmiştir. (v. 54b)

Telhîsü'l-miftâh'ın sonunda, "istinsahın, 1191/1777 yılında Bafra'nın el-Mismiye? kasabasında Ramazan ayının son on günü içinde Perşembe günü öğleden az önce bittiği" kaydedilmiştir. Ancak bu kayıtta "Yûsuf Bahrî" adına yer verilmemiştir. Buraya sonradan değişik bir yazıyla: "Yûsuf Bahrî b. Muhammed el-Köprüvî, sümme el-Çorumî" şeklinde bir not yazılmıştır. (v. 21b)

Risâle-i Muslihi'n-Nefs sonundaki istinsah kaydında şöyle denir: "el-Fakîr Yûsuf b. Muhammed el-Köprüvî el-Bahrî eliyle, 1195/1781 yılında, müellifin kitabından istinsah edilmek suretiyle, Çankırı'nın Maruflu adlı karyesinde

12 İcâzetnâme nr. 5538/4, v. 2b.

13 İcâzetnâme nr. 5538/7, v. 6b, 9a.

tamam oldu." (v. 70a)[14]

Yûsuf Bahrî, memleketine yakın yerlerdeki bu ilim ve irşat faaliyetlerinden sonra, Mısır'a giderek, orada altı sene boyunca (1196/1782'dan 1202/1788'nin sonuna kadar) zamanın büyük muhaddisi Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ'nın derslerine devam etmiş, kendisinden muhtelif icâzetnâmeler alarak geri vatana dönmüştür.

4. Mısır'dan Döndükten Sonraki Faaliyetleri

Bazı araştırmacılar, Yûsuf Bahrî'nin Mısır dönüşünde, 1200/1786'de Çorum'a geldiğini belirtiyorlarsa[15] da, bu tarih kendisinin verdiği tarihle uyuşmamaktadır. Zira o, 1202/1788'nin sonuna kadar hocası Zebîdî'nin derslerine devam ettiğini bildirmiştir.[16] Buna göre, Çorum'a geliş tarihi, en erken 1203/1788'ün başları olabilir.

Bahrî'nin Mısır'a gidiş-dönüşü, herhalde İstanbul üzerinden olmuştur. Onun bir kitabın kapağına yazdığı notta, Osmanlı padişahı (İkinci) Mahmud'un adı geçer. Bu notta, önce, padişah-ı vakt Sultan Mahmûd'un nüdemâ-yı devletlerinden Hâletî Efendi'nin söylediği bir beyti kaydetmiş. Peşinden, bir mecliste beraber bulunduğu Hacı Hasan Efendi'nin söylediği, ama bazı cihetle muhtellü'l-vezn (vezni bozuk) ve sanat-ı tersî'den hâlî (uzak) olmasından ötürü düzelttiği bir beyti yazmıştır.[17]

Mısır dönüşünde, aralarında oradan dostluk bulunan Sarây-ı Hümâyûn kâtiplerinden Tevkîî Süleyman Feyzi Paşa, kendisine Çorum'da yaptırdığı medrese ve kütüphanede görev yapmasını teklif etmiş, o da bunu kabul ederek, Çorum'daki hayatına başlamıştır. Ömrünün sonuna kadar, bu medresede (Feyziyye) dînî ilimleri okutan Yûsuf Bahrî, kıymetli kitapları güzel hattı ile istinsah ederek, oradaki kütüphaneyi de zenginleştirmiştir. Ayrıca, Çorum Ulu Cami'de verdiği vaazlar ile dînî ve içtimâî konularda halkı

14 Bu yıllardaki faaliyetleri için bkz. Erkoç, a.g.e. s. 10-11. Yazar, Bahri'nin 1194/1780 yılında Kastamonu'da Risâle-i Beyân-ı Vahdet-i Vücûd adında bir eser telif ettiğini söyler. (s. 11) Bizim incelediğimiz nüshaya göre (nr. 782/4) bu risalenin müellifi Kemâl Paşazâde'dir. Sonunda, onu Yûsuf Bahrî'nin istinsah ettiğine dair bir kayıt ve söz konusu bilgiyi göremedik.

15 Abdullah Ercan, *14. Yüzyıldan Günümüze Çorumlu Şairler*, İstanbul, 1991 s. 127; Erkoç, a.g.e. s. 20.

16 İcâzetnâme, nr. 5538/7, v. 3b

17 Şerhu Lübbi'l-Elbâb nr. 2778.

aydınlatmaya çalışmıştır.[18]

Talebe okutma ve vaaz-irşat faaliyetleri yanında, kitap istinsah işine de devam eden Bahrî'nin, Çorum'da istinsah ettiği kitaplardan bazıları şunlardır: Şerhu Telhsi'l-Miftâh (1212/1797), Nüzhetü'n-Nazar (1218/1803), Şerhu Hırzi'l-Emânî (1222/1807), Laktu'l-Leâlî, İthâfü Ehli'd-dîn, Beyânü İ'tikâdi Ehli's-Sünne, Tuhfetü'l-Ahbâb (bu dört eserin istinsah tarihi: 1231/1816'dir) ve Şerhu İsağoci (1236/1821).

Yûsuf Bahrî, geldiği ilk yıl (1203/1788) içinde Seydim oğulları sülalesinden bir kızla evlenerek Çorum'a yerleşmiştir. Bu evlilikten üç oğlu olmuştur. Ali küçük yaşta, Hüseyin ise evlendikten bir yıl sonra vefat etmiştir. Küçük oğlu Mustafa'dan Abdullah ve Yûsuf adlarında iki torunu olmuştur. Mustafa'nın torunlarından hayatta olanlar vardır. Yûsuf Bahrî'nin Ayşe ve Hatice adlarında iki de kızı vardır. Ayşe, Kayış oğullarına gelin olmuştur. Hatice ise, Tekkeli Hocalar diye tanınan sülaleden, Bahrî'nin öğrencisi, daha sonra müftülük de yapan Halil İbrahim Efendi ile evlenmiştir.[19]

Yûsuf Bahrî, Çorum'dan başka bir yere göç etmeyi çok istediği halde, bu mümkün olmamıştır. Kitapların sonunda, bu arzusuna ulaşmak için Allah'a dua eder. Çorum'dan ayrılma isteğine neyin sebep olduğunu bilmiyoruz. Bu hususta kendinin bir açıklamasına da rastlamadık. Bir kitabın sonunda, "ilim ehlinin kadrinin bilinip saygı duyulduğu bir beldeye hicreti kolaylaştırması ve bunun esbâbını hazırlaması" için ettiği duanın peşinden şöyle der: "Allah'ım artık bu beldeden sıkıldım, burada kalmak istemiyorum, beni kurtar."[20]

Buna göre, "Yûsuf Bahrî'nin, Çorum'da kendi değerinin yeterince takdir edilmediği düşüncesinde olduğu" söylenebilir. Muhtemelen, ilmî derecesine uygun olarak, İstanbul gibi daha büyük vilayetlerde görev yapmayı arzu etmiştir. Ayrıca, Çorum'dan sıkılıp orada kalmak istemeyişine bir takım özel olaylar sebep olmuş olabilir. Onların neler olduğunu bilemiyoruz.

B. HOCALARI VE ALDIĞI İCÂZETNÂMELER

Yûsuf Bahrî'nin tahsil hayatı boyunca derslerine devam edip icâzet aldığı birçok hocası olmuştur. Talebeleri için hazırladığı bir icâzetnâme metninde (Çorum Hasan Paşa Ktp., nr. 5538/7) önemli hocaları hakkında verdiği bilgiler şöyledir.

---

18 Erkoç, a.g.e. s. 19-21.

19 Erkoç, a.g.e. s. 22-23.

20 *Nüzhetü'n-Nazar*, nr. 3656, v. 19b. İstinsah tarihi 1218 yılı Şaban ayının ortası gecesi.

Hocaları

1. Hocalarından en başta geleni Zebîdî'dir. Onun hakkında şöyle der: Kâmûs ve İhyâ şârihi, ilmiyle bütün dünyayı ve içindekileri ihyâ eden, Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed el-Huseynî el-Vâsitî el-Yemenî ez-Zebîdî, Mısır'a yerleşip orada Hadis ilmine hizmet eden bir âlimdir. Ben, 1196/1782'dan 1202/1788'nin sonuna kadar onun derslerinde hazır bulundum. Sahîh-i Buhari'nin tamamını, diğer beş ana hadis kitabının ise baş kısımlarını ona okudum... Elfiyetü'l-mustalah, Elfiyetü's-sîre ve Şemâil adlı kitaplar (*nr. 5538/9, v. 2b: hadîsü'r-rahme bi şartı'l-evveliyye, hadîsü inneme'l-a'mâl bi'n-niyyât, es-Sülâsiyyât) ile Kâmûs'un başından yaklaşık sekizde birine kadar olan kısmı ondan aldım. Bu kitapların hepsi, ayrıca Hadis ilminde önceki asırlarda ve şimdiki zamanlarda telif edilen diğer eserler için bana icâzet verdi" (v. 3b)

2. Bahrî ikinci hocası olarak Ebû Muhammed Ahmed b. Hasen el-Ürgübî'yi tanıtır. Yanında beş yıl kadar kalıp, Anadolu'da tahsili mutat olan ilimlerin ekseriyetini kendisinden öğrendikten sonra ondan icâzet almıştır. Bu hocası, Bahrî'ye ünü dünyayı saran Ebû Saîd Muhammed el-Hâdimî'den naklen Sahîh-i Buhârî icâzetini de vermiştir.

3. Bahrî'nin üçüncü hocası, Harbud (Harput) doğumlu, Ankara'ya yerleşmiş olan es-Seyyid Süleyman b. es-Seyyid Mustafa'dır. Bahrî Ankara şehrinde ona misafir olduğu zaman, o, Ebû Saîd Muhammed el-Hâdimî'den naklen Sahîh-i Buhârî icâzetini vermiştir. (v. 6b)

4. Dördüncü hocası eş-Şeyh Mustafa b. Ahmed el-Köprüvî'yi, "kendine icâzet verenlerin sonuncusu" olarak tanıtan Bahrî, onun hakkında şöyle der: "Beldemizin müftüsü, diyarımızın muhaddisi, imâm, saîd, telhîd ehlinden bazıları tarafından şehit edilen, doğum ve vatan olarak Köprüvî, Rasulüllah'ın şehri Medine'ye mücâveretle şereflenmiş ve Haremeyn Şeyhi Ebü'l-Hasen es-Sindî el-Medenî'nin yanında ikamete muvaffak olmuş biridir. Mustafa b. Ahmed, "Sahîh-i Buhârî ile Şemâil'in tamamını, Nuhbetü'l-fiker ile Ebü'l-Hasen'in ona yazdığı şerhi, diğer ana kaynakların baş kısımlarını, Şifâ ve Câmiu'l-usûl'ün bir bölümünü sema yoluyla bu Ebü'l-Hasen'e okuduktan sonra, onun kendisine hocalarından aldığı bütün merviyyât için Mescid-i Nebevî'de icâzet verdiğini" bildirmiştir. (v. 7a)

İşte bu dört kişi Yûsuf Bahrî'nin en önemli hocalarıdır. Elbette onun hocaları bunlardan ibaret değildir. Nitekim kendisi bu icâzetnâmede diğer bazı hocalarını da zikreder. Meselâ Ebü'l-Kerem Abdülkerîm b. Ahmed b. Muhammed b. Nuh el-Atrablûsî el-Hanefî'den Tirmizî'nin Şemâil'i için icâzet almıştır. (v. 8a)

Anadolulu iki hocasından ilki hakkında şöyle der: Bütün âlimlerin hocası ve dayanağı, bu Osmanlı devletinde ilmî riyasetin kendinde son bulduğu, meşhur es-Seyyid Ebü'l-Burhân Muhammed Müfti zâde. İkincisini de şöyle tanıtır: "Osman Efendi zâde" diye meşhur, halk arasında ise "Tatarcık zâde" olarak tanınan Ebû Ahmed Reşîd Abdullah Molla Efendi es-Saîd. Bahrî, bu iki hocasını da övgü dolu ifadelerle tavsif etmektedir. (v. 9a)

Nihayet, zikrettiği son hocası, kendisinden Delâil'in icâzetini aldığı "Bek (bey) zâde" diye meşhur olan es-Seyyid Mustafa b. Ali el-Huseynî'dir. (v. 9b) Bahrî, Anadolulu hocalarından, daha çok Kelam, Tasavvuf ve Felsefe ilimlerine dair icâzetler almıştır.

Aldığı icâzetnâmeler

1. 5538/8, tek varak, Zebîdî'nin (1205) Hanefî fıkhına dair icâzeti

Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ, Bahrî'nin en başta gelen hocasıdır. Bahrî altı yıl boyunca (1196-1202/1782-1788) Mısır'da onun derslerine devam etmiştir. Bu icâzetnâme Hanefi fıkhına dairdir. Zebîdî, kendi hocası fakîh el-Alâ Ebü'l-Hasen Ali b. Musa b. Şemseddîn el-Huseynî el-Hanefî'den başlayarak, "bütün imamların hocası" olarak tavsif ettiği Ebû Hanîfe'ye kadar, silsilede hep Hanefî fakihleri zikretmiştir. Senedin Ebû Hanîfe'den sonrası şöyledir: Hammâd > İbrahim en-Neha'î > Alkame b. Kays > Abdullah b. Mesûd (r.a.) > Rasûlülllah (s.a.s.) > Cibrîl el- Emîn (a.s.) > Rabbu'l-âlemîn (c.c.)

Zebîdî, isim zincirini bu şekilde yazıp bitirince, şöyle der: "Babası Tâceddin Paşa Camii'nde imamlık yaptığı için 'İmamoğlu' diye tanınan şeyh, allâme Yûsuf b. Muhammed'e, bu silsile ile icâzet verdim." "Bu belgeyi, Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ el-Huseynî 18 Şevval 1198 senesinde yazdı" kaydından sonra, ayrıca Zebîdî'nin mührü vardır.

Yazım tarihine göre Bahrî, Hanefî fıkhına dair bu icâzeti, hocasının derslerine iki sene devam ettikten sonra almıştır. Kimliği: "İmamoğlu" diye tanınan Yûsuf b. Muhammed'dir. "Bahrî" lakabı kullanılmamıştır. Aslında bu lakabı Mısır'a gelmeden çok önce 1191/1777 yılında istinsah ettiği bir kitabın sonunda kullandığına "kimliği" başlığında dikkat çekmiştik.

2. 5538/1, 1b-2b, Zebîdî'nin Nakşibendiyye tarikatına dair icâzeti

Önce, Nakşibendiyye tarikatının prensiplerine dair bazı bilgiler veren (v. 1b) Zebîdî, kendisinden uzun övgülerle bahsettiği Bahrî'ye, bu tarikata dair sahip olduğu hususlar için icâzet verdiğini söylemiştir. O, Bahrî'yi şu vasıflarla över: İmâm, fâzıl, allâme, cihbiz, el-ğanî ani't-tavsîf, sadru'l-müderrisîn, seyyidü't-tâlibîn, kenzü'r-râğibîn, ma'dinü'l-fazl ve'l-yakîn, el-fakîh, el-muhaddis, el-mukri', ez-zâbıt, el-mâhir, el-cenâb el-mükerrem, muhibbunâ fi'llâh ve Rasûlih, Ebü'l-İrfân Yûsuf Efendi el-Amâsî el-mülakkab bi'l-Bahrî" (v.

2a)

Zebîdî, "Bahrî'ye "tâkıye" adı verilen büyük sûfîlere has hırkayı giydirmesi, ona Nakşibendiyye tarikatı üzere zikri telkin etmesi, hadis derslerine katılması, senelerce yanında kalıp hocasını sevmesi, kendisinin de onu sevmesi" neticesinde bu icâzeti vermiştir.

Burada andığı ve anmadığı, semâ ve icâzet yoluyla sahip olduğu bütün birikimi için, Bahrî'ye hem özel, hem de genel yani mutlak icâzet verdiği gibi, bunlara ehil olanlardan istediği herkese icâzet vermesine de izin vermiştir. Zebîdî, Nakşibendiyye tarikatını birkaç ayrı hocasından almıştır. Onların en büyüğü, kendinin "irşâd şeyhi", imâm, fakîh, muhaddis, ârif Hayreddîn b. Muhammed Zâhid el-Hâşimî'dir. Zebîdî, bundan sonra, yukarı doğru irşâd şeyhlerinden oluşan silsileyi zikreder. (v. 2a)

"Bunu söyleyen ve yazan, Mevlâ'sına muhtaç Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ el-Huseynî'dir. 1200/1786 senesi Şevval ayının çıkmasına beş gün kala Pazar günü ikindi vaktinde" kaydından sonra Zebîdî'nin mührü vardır. Onda dört satır halinde yazılan kelimeler şöyle sıralanır: "Muhammed el-Murtazâ", "yercu'l-emâne ğaden", "bi ceddihî ve hüve evfâ", "el-halka bi'z-zimem". Tercümesi: Muhammed el-Murtazâ, yarın (yani kıyâmet günü) ceddinin sebebiyle emniyette olmayı umar. O (yani ceddi), ahitlerini yerine getirmede, insanların en üstünüdür. (v. 2b)

3. 5538/2, v. 1b-3b, Zebîdî'nin Hadis kitaplarına dair icâzeti

Zebîdî, büyük övgü vasıflarıyla andığı, "Bahrî lakaplı, Nebîhüddîn Ebü'l-İrfân Yûsuf Efendi el-Amâsî'nin, zabt ve rivayet ehlinden bir grubun da bulunduğu derslerde, Buhârî'nin Sahîh'ini başından sonuna kadar, dirayet ile tahkik edilmiş bir kıraatla kendisine okuduğunu, ona bu kitabın tamamını kendinden rivayet etmesi için icâzet verdiğini" bildirir. Aynı şekilde, kütüb-i sittenin diğerleri, önceki ve şimdiki zamanlarda Hadis ilminde telif edilen eserler, rivayetlerinin tümü, mensûr ve manzûm telifleri -ki, en büyükleri on büyük ciltlik el-Kâmûsu'l-muhît ve yirmi büyük ciltlik İhyâu ulûmi'd-dîn şerhleridir- ve bu iki şerhten başka küçük-büyük bütün çalışmaları için de, ehlince bilinen muteber şartı üzere icâzet vermiştir. (v. 2a) Zebîdî, daha sonra, kendi hocalarından başlayarak, iki imama ulaşıncaya kadar Buhârî ve Müslim'in Sahîh'lerine dair isnat zincirlerini kaydeder. (v. 2a-3b)

"Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ ... bunları diliyle söyledi ve kalemiyle yazdı, 1200/1786 senesi Şevval ayının çıkmasına beş gün kala Pazar günü ikindi vaktinde" kaydının altında Zebîdî'nin mührü vardır. Mührün yanına Bahrî şu notu düşmüştür: "Hocam Ebü'l-Feyz ..., senedinin birinin sonunda, doğum tarihini '1145/1732 yılı Muharrem ayının ilk on günü içinde' şeklinde yazmıştır. Bu notu, o bilgiye 1204/1790 yılı Şevval ayının sonunda muttali

olduktan sonra yazdım." (v. 3b)

4. 5538/4, v. 1b-2b, Ahmed b. Hasen el-Ürgübî'nin icâzeti

Yûsuf Bahrî, Mısır'a gitmeden önce bu hocasından ilim tahsil edip icâzet almıştır. O, Zebîdî'den sonra kendisi için ikinci önemli üstadıdır. Ürgübî, kendisinden semâ ettiği nakli bilgileri, bilhassa nebevî hadisleri rivayet etmesi ve yine kendisinden öğrendiği aklî bilgileri tedris etmesi için, Yûsuf b. Muhammed el-Köprüvî'ye icâzet verdiğini bildirir. Nasıl ki, kendisine de hocası ve üstadı ... Muhammed Ebû Saîd el-Hâdimî bu şekilde icâzet vermiştir. Ona da babası Mustafa el-Hâdimî, ona da ... Bu şekilde devam eden zincir, nihayet Buhârî'ye ulaşmaktadır. Ürgübî, aynı hocasından başka bir isnatla Ebû Hanîfe, sonra Hz. Peygamber'e ulaşan bir silsile daha zikreder. Sonra, tavsiyelerini dile getirip, duada bulunur. (v. 1b-2a) O, bu icâzeti, 1194/1780 yılı Receb ayının başlarında yazmıştır. (v. 2b)

5. 5538/5, tek varak, Süleyman Hoca Bafravî'nin Hizbü'l-bahr[21] icâzeti

"Muallimü's-sıbyân" yani 'ilk mektep öğretmeni' ünvanlı bu zat, ilim yolunda gayretli olan Yûsuf Efendi Seyyid el-Köprüvî'nin, kendisinden Hizbü'l-bahr'i okuyarak, icâzet alma talebinde bulunduğunu belirtir. Bunun üzerine, kendine hocası Şeyh Ahmed Efendi et-Trabozânî'nin verdiği gibi ona icâzet verir. Zikrettiği senet zinciri, Ebû Yezîd el-Bistâmî ile İmam Cafer es-Sâdık'a, sonra da Ebû Bekr es-Sıddîk (r.a.) ile Hz. Peygamber'e ulaşır. "Bunları başından sonuna kadar söyleyen, Muallimü's-sıbyân eş-şehîr es-seyyid Süleyman Hoca b. es-seyyid Muhammed Efendi Bafravî" kaydından önce, bu icâzetnâmenin 1189/1775 yılında verildiği yazılmıştır. Muhtemelen Yûsuf Bahrî'nin aldığı ilk icâzetnâme budur.

6. 5538/6, v. 2a-2b, Mustafa b. Ahmed el-Köprüvî'nin icâzeti

Önceki âlimlerin yoluna uyarak tahsilini tamamlayanlara icâzet vermeyi benimsediğini ifade eden Mustafa b. Ahmed, ulûm, fezâil ve maârifte tahsilini başarıyla tamamlayanlardan fâzıl, âlim, takî, nakî, müteverri' Yûsuf b.

21 Hizb, "belli amaçlara ulaşmak üzere düzenlenmiş, genellikle tarikat mensupları tarafından okunan dua" anlamında bir tasavvuf terimidir. Hizbü'l-Bahr, denizde güvenle yolculuk yapılması için okunur. Şâzelî'nin Allah'tan gelen bir ilhamla yazıldığına ve ism-i a'zamı ihtiva ettiğine inanılan Hizbü'l-Bahr'i, özellikle denizde güvenle yolculuk yapmak için okunur. (Süleyman Uludağ, "Hizb", *DİA*, İstanbul, 1988, XVIII, 182) Yûsuf Bahrî, acaba bir deniz yolculuğuna çıkacağı için mi bu hizb'in icâzetini almıştır? O, tahsilini devam ettirmek için İstanbul'a gittiği yahut daha başka bir yolculuk olabilir mi? Yoksa "Bahrî" nispeti, âilesinin ve kendinin denizle ilgisinden dolayı kullanılan bir nispet midir? Bu soruların cevaplarına dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

Muhammed el-Köprüvî'ye, bu icâzeti, ondan ilim talep edeceklere faydalı olması için verdiğini bildirir. Sonra, hocalarından okuduğu çeşitli ilimlere dair bazı eserleri zikreder. Bunlar, onun zamanında Osmanlı âlimlerinin okuduğu kitapları göstermesi açısından önemlidir.

Mustafa b. Ahmed'in naklettiğine göre, "ikinci allâme" unvanı verilen Celâleddîn ed-Devvânî, bir öğrencisi için yazdığı icâzet risalesinde şöyle der: "Aklî ilimlerdeki hocalarımıza gelince, bu alanlarda her ne kadar rivayetin fazla bir tesiri yoksa da, ben o ilimleri babamdan -ki o, Kârzînî diye meşhur olan muhaddis Muhammed es-Sıddîkî ed-Devvânî'dir- ve allâme Mazharuddîn Muhammed el-Kârzînî'den öğrendim." Sonra, bu ikisinin hocalarının zinciri, Ebû Ali Huseyn İbn Sînâ el-Buhârî'ye kadar ulaştırılır. Mustafa b. Ahmed, ilim ve irfan sahibi olmanın önemi konusunda tavsiyede bulunup, bilhassa şer'î ahkâmı öğrenmeye ağırlık verilmesini ister. (v. 2a) İcazetnamenin sonunda, ilimlerin tedrisi yahut âlimler arasında mütedavil kitapların okutulması hususlarında, Bahrî'ye icâzet verdiğini bildirir. "Mustafa b. Ahmed el-Köprüvî" şeklinde kimliğini kaydetmiş, ancak yazım tarihini koymamıştır.

C. TALEBELERİ VE VERDİĞİ İCÂZETNÂMELER

Yûsuf Bahrî, daha önce belirttiğimiz gibi, Çorum'daki Feyziyye medresesinde kırk yıldan fazla müderrislik yapmıştır. Dolayısıyla onun yüzlerce talebesinin olduğu kesindir. Ama onların listesini ihtiva eden bir kaynağı tespit edemedik. Burada, onun dört öğrencisine verdiği icâzetnâme metinlerini incelemekle yetineceğiz. Bunlardan Huseyn ez-Zühdî, 1224-1230/1809-1815 arasında Bahrî'nin derslerine devam ettiğini bildirmiştir. Bu bilgiye göre, icâzet alan öğrencilerin, hocalarının derslerine birkaç sene devam ettikleri anlaşılmaktadır.

1. 5538/7, v. 3a-10a, Muhammed b. Ahmed el-Amâsî'ye verdiği icâzet

İkinci sırada incelenecek olan belge, bu icâzetin temize çekilmiş halidir. Bu nüsha ise, herhalde müsveddedir. Zira sayfa boşluklarında Bahrî imzalı düzeltmeler ve açıklama notları vardır. İçeriğin büyük kısmı, Yûsuf Bahrî'nin hocalarından aldığı icâzetlerden oluşur. Öyle anlaşılıyor ki âlimler, icâzet metinlerini hazırlarken önceki hocalarının icâzetlerinden istifade etmekte, kendisiyle ilgili bilgileri o metinlere ilave ederek bu belgeleri oluşturmaktadırlar.

Yûsuf Bahrî, Muhammed b. Ahmed el-Amâsî'nin, okuttuğu Kâdî (Beydâvî, Tefsîr'i) ve Sahîhu'l-Buhârî gibi derslerine katıldığını ifade ederek, hocalarının kendine verdiği gibi bütün merviyyâtı için ona icâzet verdiğini bildirmiştir. (v.

3b) Sonra, Zebîdî, Ahmed b. Hasen el-Ürgübî, es-Seyyid Süleyman ve Mustafa b. Ahmed adlı hocalarını tanıtarak, onlardan icâzetini aldığı kitaplarla ilgili isnat zincirlerini detaylı bir şekilde kaydeder.

Önce, kütüb-i sitte denilen hadis kitaplarını söz konusu eden Bahrî, bunlara dair isnatları Zebîdî ile Mustafa b. Ahmed vasıtası ile elde etmiştir. Ayrıca, Tirmizî'nin Şemâil'i için, hem bizzat hocası Zebîdî'den, hem de Zebîdî'den nakleden Ebü'l-Kerem Abdülkerîm b. Ahmed b. Muhammed b. Nuh el-Atrablûsî el-Hanefî'den icâzet almıştır. (v. 7a-8a)

Hadis'ten sonra Fıkıh kitaplarına dair senedine geçen Bahrî, Hanefi fakihlerin meşhur eserlerine dair isnatlarını, hocası Muhammed Murtazâ vasıtasıyla nakletmektedir. (v. 8a-8b)

Üçüncü olarak, "diğer ilimler"deki senedine yer veren Bahrî, bu alanda kendilerinden istifade ettiği beş tane Anadolulu hocasını övgü dolu ifadelerle tanıtır. Bunlardan üçü, Osman Efendi zâde, Muhammed Müfti zâde ve Mustafa el-Köprüvî, ilimlerini allâme Muhammed b. el-Hâc Hâmid el-Kefevî'den almışlardır. Bahrî, bunlar vasıtasıyla, daha çok Kelam, Tasavvuf ve Felsefe ilmine dair bilgileri edinip, bu alanlardaki kitapların icâzetini almıştır. Yûsuf Bahrî, ilimlere dair senetlerini, ed-Delâilü'ş-şerîfe isnadıyla bitirmeyi uygun görmüştür. O, bu kitabı, "Bek (yani bey) zâde" diye meşhur es-Seyyid Mustafa b. Ali el-Huseynî adlı hocası vasıtasıyla rivayet etmektedir (v. 8b-9b)

İcâzetnâmelerde; ilimlere dair isnat zincirleri yazıldıktan sonra, icâzet verilen kişiye yapılan tavsiyelerin ve duaların yer aldığı bölüm gelir. Bu belgede de, "tavsiye" kısmı, önceki hocaların icâzetnâme metinleriyle hemen-hemen aynı, ama biraz genişçedir. (v. 9b) Burayı, büyük ölçüde, Hocası Mustafa b. Ahmed'in kendisine verdiği icâzetnâmeden alan Bahrî, devamında yine ondan istifadeyle, bazı meşhur Hanefî fıkıh kitaplarını zikrederek, onun kendisine söylediği gibi "on iki Arabî ilim ile hikemî ve diğer ilimlerin tedrîsi ve âlimler arasında önceden telif edilmiş mütedavil kitapların, zamanındaki âlimlerin telif ettiği hâşiye ve risâlelerin, kendisinden talep edenlere okutulması hususlarında bu talebesine icâzet verdiğini" bildirmiştir. Sonda, Bahrî'nin kimlik bilgilerinin başındaki "min ahveci'l-verâ ve az'afi'l-abîd" ifadesi de, hocası Mustafa b. Ahmed'in icâzetnâmesinde aynen geçmektedir. Kimlik bilgileri şöyledir: Nebîhüddîn Ebü'l-İrfân Yûsuf Bahrî et-Tayfûrî en-Nakşibendî el-Cüneydî el-Halvetî el-Mansûrî el-Hanefî b. Muhammed el-Köprüvî, nezîlü Çorum (v. 10a)

5538/3, v. 1b-3a'da, verileceği kişinin kimliğinin yazılacağı yer boş bırakılan ve sonunda kimin verdiği yazılmayan bir icâzetnâme vardır. Metni, Bahrî'nin icâzetnâmesinden alınmış gözükmektedir. Onun biraz daha kısaltılmış şekli gibidir.

2. nr. 2673/2, v. 37b-48b,

Muhammed b. Mustafa Şemseddîn Ebü'l-Mekârim el-Çorumî'ye[22] verdiği icâzet

Öyle anlaşılıyor ki, on bir varaklık bu icâzet metni, önceden hazırlanıp icâzet verilecek kişinin kimlik bilgisinin yazılacağı yer boş bırakılmıştır. Çünkü "Muhammed b. Mustafa" diye başlayan kısım, farklı bir kalemle sonradan yazılmıştır. Bahrî şöyle der: "O benden ilim öğrenenlerdendir. Her ne kadar ehil olmasam da, benden icâzet istedi. Ben de, muhakkik hocalarımın bana verdikleri gibi, bütün merviyyâtım için ona icâzet verdim." (v. 38a)

Daha sonraki dokuz varaklık kısımda, kütüb-i sitte başta olmak üzere icâzet hakkı bulunan eserleri, müelliflerine varan isnatları ile zikreder. (v. 38b-47b)

İcâzetnâmenin sonuna doğru şu tavsiyeler yer alır: Gizli ve aleni (her işte) Allah'tan korkmayı, sana kapalı gelen yerlerde şerhlere müracaat etmeksizin ana hadis kitaplarını mütalaa ile yetinmemeyi, metin-isim ve rivayet-senet yönünden lafızların tashihi işinde bütün çabanı sarf etmeni tavsiye ederim. Amel ve itikad bakımından, ehl-i hadisin yolu üzere olduğun halde ölmeye bak. (v. 47b)

Hanefî fıkıh kitaplarından bazıları zikredildikten (v. 48a) sonra şöyle denir: Senden ilim öğrenmek arzu edenler için, bütün ilimleri onlara okutmana icâzet verdim. Hâlis bir niyet ve sâlih bir azimetle. Sen de bunda devamlı ol. İlim ile amele ve amel ile ilme devam et." Burada ve yukarılarda yer-yer dua cümleleri bulunmaktadır. İcâzetnâmenin yazılış tarihi ve Yûsuf Bahrî'nin açık kimliği kaydedilmemiştir. Sadece Bahrî imzası vardır. (v. 48b)

4.Muhyiddîn Ebü'l-Feyz Huseyn ez-Zühdî'ye verdiği icâzet

Bu icâzetin belgesinin nerede olduğunu bilmiyoruz. Ancak Bahrî'nin bu kişiye icâzet verdiği kesindir. Zira o, Ahmed Sıdkî b. Ali el-Çorumî'ye verdiği icâzetnâmeyi, hocası Yûsuf Bahrî'nin kendine verdiği gibi verdiğini belirtmektedir. (nr. 2019/3, v. 2a)

Şerhu Hırzi'l-Emânî'nin sonundaki bilgiye göre, Bahrî'nin öğrencilerinden biri de, Abdullah Efendi'dir. Bu eserin istinsahı hakkında Yûsuf Bahrî şöyle demektedir: "Buraya kadar kitabın ilk yarısının istinsahı, 1222/1807 senesinin Recep ayında Cuma günü ikindi ezanı esnasında, bir öğrencimin Mekke'de

22 Bu kişi, "Müftü Mehmet Hilmi Efendi" diye meşhurdur (bkz. Erkoç, a.g.e. s. 42). Bahrî'nin türbesini yaptıran Derviş Mehmet Paşa'nın da onun öğrencilerinden olduğu ifade edilir. Ali İzzet, a.g.e. s. 10; Erkoç, a.g.e. s. 48.

yazdığı nüshadan naklen tamam oldu. O, Mekke'de, nüshanın yazımını 1218/1804 yılının Zilkade ayında bitirmişti. Bu öğrencimin adı, el-Hâc Abdullah Efendi ... olup, kendisi Yahyalı kasabasındandır." (nr. 202/1, v. 171a)

Yûsuf Bahrî'nin İcâzetinin Kullanıldığı Sonraki İcâzetnâmeler

Bahrî'nin icâzetnâme metninin, sonraki âlimler tarafından şablon olarak kullanıldığı görülmektedir. Nitekim şu iki icâzetnâme, onun icâzetiyle hemen-hemen aynı muhtevadadır:

1. nr. 2019/3, vr. 1b-11a

Bu belgede, kendisine icâzet verilen, Muhyiddîn Ebü'l-Feyz Ahmed Sıdkî b. Ali el-Çorumî'dir. (v. 2a) İcâzeti veren ise, Muhyiddîn Ebü'l-Feyz Huseyn ez-Zühdî el-Hanefî en-Nakşibendî el-Mansûrî İbn Ömer ed-Derbendî'dir. Derbendî, Çorum'a yerleşip, orada müderrislik yapmış bir âlimdir. Ne yazık ki, bu icâzetnâmenin yazılış tarihi yoktur. (v. 11a)

Zühdî, hocası Bahrî'nin kendine verdiği gibi Ahmed Sıdkî'ya icâzet verdiğini belirttiği yerde, hocasından şöyle bahseder: "Şifâ-i Şerîf şârihi... Nebîhüddîn Ebü'l-İrfân Yûsuf Bahrî et-Tayfûrî el-Cüneydî el-Halvetî el-Mansur(î) el-Hanefî b. Muhammed el-Köprüvî, Çoruma yerleşen, orada müderrislik yapan, Hadis (-Tefsir) ve başka ilimlere hizmet eden bir âlim. 1224/1809'ten 1230/1815'un sonuna kadar derslerinde bulundum. Sahîh-i Buhârî'yi tahkikli bir okuyuşla ona okudum Kendisinden Nuhbetü'l-fiker, Elfiyetü's-sîre, "inneme'l-a'mâl bi'n-niyyât" hadisini, Sülâsiyyât'ın rivayetini aldım. Ayrıca, Beydâvî (Tefsîr'i) ve Şerhu'l-mevâkıf'ın başından yaklaşık yedide birlik kısımlarını, Mâkâmât'ı, aklî ve naklî diğer ilimleri tahsil ettim... Bütün bu zikredilenler ve Hadis ilminde eskiden ve şimdiki zamanlarda telif edilen diğer eserler için, bana, hocalarının kendisine verdiği gibi icâzet verdi." (v. 2a-2b)

2. 5538/9, v. 1b-9b

Bu belgede kendisine icâzet verilen kişi, Ebü'l-Feyz el-Hâc Huseyn es-Sıdkî b. Yûsuf el-Bahrî el-Çorumî'dir. (v. 2a) Görüldüğü üzere, Huseyn es-Sıdkî, "Yûsuf Bahrî'nin oğlu" olarak kaydedilmiştir. İcazeti veren ise, önceki icâzetnâmeyi veren Zühdî'nin talebesi el-Münîb el-Hâc Osman b. Ali'dir. Osman b. Ali, Çorum'da hasbi olarak müderrislik yapan bir âlimdir. İcâzetnâmenin sonunda, üzerinde "Osman" adının belirgin olduğu mührü vardır. Ama belgenin yazıldığı tarihe dair bir kayıt yoktur. (v. 9b)

Bu belgelere göre, Yûsuf Bahrî, Huseyn ez-Zühdî'ye; Zühdî, Osman b. Ali'ye; Osman da Bahrî'nin oğlu Huseyn ed-Sıdkî'ye icâzet vermiştir. Böylece, Bahrî'nin oğlu Huseyn, arada iki vasıta ile babasına ulaşmaktadır. Buradan, onu meşhur Yûsuf Bahrî'nin oğlu kabul edersek, "babasının vefatında onun yaşının çok küçük olduğu" sonucunu çıkarabiliriz.

Diğer bir ihtimal, bu "Yûsuf Bahrî"nin bizim üzerinde durduğumuz değil, başka bir "Yûsuf Bahrî" olmasıdır.[23] Bu belgelerde Ebü'l-Feyz künyesinin çok kullanıldığı görülüyor. Bilindiği gibi o, Yûsuf Bahrî'nin hocası Zebîdî'nin künyesidir. Herhalde kullanımı bu yüzden yaygınlaşmıştır. "Yûsuf Bahrî" adının da çok kullanılmış olması akla gelebilir. Zira Yûsuf Bahrî'nin Huseyn adlı bir oğlu varsa da, onun daha babasının hayatında, evlendikten bir yıl sonra öldüğü belirtilir. Yûsuf Bahrî'nin küçük oğlu Mustafa'dan Yûsuf adında bir torunu vardır.[24] O halde, üçüncü ihtimal de, torun olan bu Yûsuf için "Bahrî" nispetinin kullanılmış olmasıdır. O zaman, bu Huseyn'in, torun olan Yûsuf'un oğlu olduğu varsayılabilir.[25]

Osman b. Ali, "talebesi Huseyn ed-Sıdkî'nin derslerinde bulunduğunu ve kendisinden aklî ve naklî ilimleri tahsil ettiğini, onu icâzet almaya oldukça lâyık ve ehil gördüğünü, bu yüzden, icâzetnâmede zikrettiği ve etmediği bütün merviyyâtı ve mâkûlâtı için, ona hem özel, hem de genel mutlak icâzet verdiğini, ayrıca bu işe ehil olanlardan istediği herkese de icâzet vermesine izin verdiğini" belirtir. Kendisine de hocası Muhyiddîn Ebü'l-Feyz Huseyn ez-Zühdî el-Hanefî en-Nakşibendî el-Mansûrî İbn Ömer ed-Derbendî bu şekilde icâzet vermiştir. Derbendî, Çorum'a yerleşerek orada müderrislik yapmış, Hadis-Tefsir ve başka ilimlere hizmet etmiş biridir. Osman b. Ali, süre belirtmeden bu hocasının derslerinde bulunduğunu söyleyerek, ondan icâzetini aldığı eserleri zikretmiştir. Bunlar, hocasının kendi hocası Yûsuf Bahrî'den aldıkları ile hemen-hemen aynıdır. (v. 2a)

Belgenin bundan sonraki kısmı, Yûsuf Bahrî'nin hocası Zebîdî'den aldığı icâzetnâme ile aynıdır. Sayfa boşluklarında görülen notların bir kısmında, senet zincirlerinin başında, önce Yûsuf Bahrî'nin, sonra Zebîdî'nin adının bulunması gerektiği hatırlatılmaktadır. (Meselâ bkz. v. 3a ve 3b)

3. 5538/10, v. 1a-2b

Bu belgede icâzet veren ve alan kişiler önceki icâzetnâmede olanlarla aynıdır. Yani, Osman b. Ali, Yûsuf Bahrî'nin oğlu Huseyn Sıdkî'ya ikinci bir

23 Nitekim kütüphane kataloglarında "Yûsuf Bahrî b. Feyzullâh (Alanyevî)" adının geçtiği bir icâzetnâme vardır. (Beyazıt Devlet Ktp., Beyazıd, nr. 007933, v. 24b-25b; Millî Ktp., 06 Mil Yz A 4965, v. 10)

24 Erkoç, a.g.e. s. 22-23.

25 "Yûsuf Bahrî oğlu Huseyn" ismi, "es-Sıdkî" ilavesi olmaksızın, bir yazma eserin sonunda da yer alır. Bu kitap, zamanın Çorum müftüsü Amasyalı Mustafa Vâzıh'ın Tûtı-i Vâzıh Kelimât adlı Farsça risalesidir (Hasan Paşa Ktp., nr. 1888, v. 63b-84b). Onu adı geçen Huseyn istinsah etmiştir. İstinsah kaydında şöyle denir: "el-Fakîr el-hakîr el-müderris Huseyn İbn Yûsuf Bahrî" (v. 84b)

icâzet vermiş olmaktadır. Sıdkî'ya, ilmî kemâlât ve amelî hâlât nasip olunca, hocasından icâzet talep etmiştir. Hocası da, Tefsir, Hadis, diğer şer'î, âlet ve hikemî ilimlerdeki birikimini, kendisinden rivayet etmesi için ona icâzet vermiştir. Ama bunlara dair Osman b. Ali'ye icâzet veren kişi önceki icâzetteki Zühdî değil, el-Hâfız Kasım b. el-Hâc Mahmud el-Kaysarî'dir. Bu Kaysarî, arada iki vasıta ile es-Seyyid Muhammed Ebû Saîd el-Hâdimî'ye ulaşmaktadır. "Hâdimî ailesi"nden üç kişinin (Muhammed Emin, babası Muhammed Ebû Saîd'den, o da babası Mustafa'dan) yer aldığı isnat zinciri ile kütüb-i sitte nakledilmekte, bu zincir sonra Ebû Hanîfe'ye, ondan da Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. (1a-1b)

Tavsiye bölümünde, Osman b. Ali, talebesinden selef âlimlerinin tavsiyelerini ihtiva eden Vesâyâ adlı cüzleri mütalaa etmesini ister. Meselâ Eşbâh'ın sonunda, Ebû Hanîfe'nin Ebû Yûsuf'a ve oğlu Hammâd'a vasiyetleri yer alır. Bunun Zübdetü'n-nasâih adlı bir şerhi vardır. (Yine Ebû Hanîfe'nin) öğrencisi Yûsuf (b. Hâlid) es-Semtî için de bir Vesâyâ'sı mevcuttur. Üstâz el-Hâdimî, bu konuda bir risale telif edip, onda önceki ve sonraki büyüklerin nasihatleri toplanmıştır. Sonra, bu icâzeti veren Osman b. Ali'nin kimliği şöyle kaydedilmiştir: "el-Müderris müderris hasbî Çorumî el-Hâc Osman b. Ali." Ayrıca "Osman" isminin belirgin olduğu mührü de vardır. (v. 2a-2b)

Bu üç icâzetten bilhassa ilk ikisinde, Yûsuf Bahrî'nin icâzetnâmesi etkilidir. Zira baş taraftaki icâzet verilen ve sondaki icâzet veren hakkında kaydedilen notların dışında, metinler tamamen onun icâzetnâmesinden oluşturulmuştur. Zaten Bahrî'nin icâzetnâmesi de kendi hocalarının icâzetlerine dayanır. Bu durum, icâzetlerin genel yapısı olup, tabii bir husustur. Çünkü her âlim hocasından aldığı birikimi talebesine aktarmaktadır. Dolayısıyla yazma icâzet metinlerinin tahkîki işinde, yukarı ve aşağı doğru hocaların ve talebelerin icâzetnâmelerinin mukayese edilmesi oldukça faydalı olacaktır. Dikkati çeken diğer bir husus, Yûsuf Bahrî'den itibaren icâzetlere tarih koyma adetinin terk edilmesidir. Hâlbuki bu belgelerde yer ve tarih kaydının bulunması, onlar üzerinde yapılacak araştırmalar için son derece elzemdir.

D. ESERLERİ

Osmanlı dönemi âlimleri eser verme yönüyle fazla velut değildir. Onlar, daha çok, talebeye meşhur kaynakların okutulması işiyle meşgul olmuşlar. Okuttukları kitaplarda problemli gördükleri yerleri çözmek için, sayfa boşluklarına açıklayıcı notlar yazmışlardır. Yûsuf Bahrî de bu geleneğe tabi olmuştur. Kataloglarda ona nispet edilen dört-beş eser vardı. Ancak onları incelediğimizde, Bahrî'nin bunların müellifi değil, müstensihi olduğunu gördük.

Bahrî'nin telif-istinsah ettiği kitaplar ve kitaplığındaki eserlerin büyük kısmı, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bu kütüphane, özellikle İslami ilimlere dair kitaplar açısından oldukça zengindir. Bunların birçoğunun, ilgili oldukları ilimlerin ana kaynakları mesabesinde eserler olması, ayrıca kayda değer bir husustur.[26]

Yûsuf Bahrî'ye nispet edilen ve onun istinsah ettiği eserler hakkındaki incelememizi, tebliğ metnimizin hacmi elvermediği için, başka bir yerde yayınlamak düşüncesiyle, burada tespit ettiğimiz kitapların bir listesini sunmakla yetineceğiz.

Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi'nde Bulunan Kitapları

I. Telif ettiği eser (leri):

Atâü'l-kâdir el-feyyâz alâ Şifâi'l-Kâdî Iyâz, nr. 363, müellif hattı, telif tar. yok, 406 v.; nr. 9242, Ahmed Hâlid el-Çorumî el-Yesârî hattı, ist. tar. 1360, 597 v.

Bahrî'nin telif ettiği en önemli, belki de tek eseri, Kâdî Iyâz'ın Şifâ'sını şerh ettiği bu çalışmasıdır. Ancak bu kitapta Şifâ'nın sadece ilk bölümü şerh edilebilmiştir. Muhtemelen müellif Yusuf Bahrî'nin ömrü bu şerhi tamamlamaya yetmemiştir.

II. İstinsah ettiği kitaplar

Kur'ân ilimleri

1. Şerhu Hırzi'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî, nr. 202/1, ist. 1222, 171 varak

2. Dürrü't-Tahrîr fî Risâleti Hakkı't-Tekbîr, nr. 214, 32 varak

Hadis

1. Nüzhetü'n-Nazar, nr. 3656, ist. 1218, v. 1a-19b

2. Laktu'l-Leâli'l-Mütenâsire fi'l-Ehâdîsi'l-Mütevâtire, nr. 976/2, ist. 1231, v. 4b-18b

3. İthâfü Ehli'd-din bi'l-Hadîsi'l-Müselsel bi'l-Muhammediyyîn, nr. 976/3, ist. 1231, v. 19a-21a

---

26 Bilgi için bkz. Ali Yardım, "Hasan Paşa Kütüphanesinin Çorum Kültüründeki Yeri" (*Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu, Çorum 01-03 Ekim 2004, Tebliğler-Müzakereler*, Çorum, 2006, s. 339-347) Yardım, yazmalarda çokça rastlanan isimlerden bahsederken "Hüseyin b. Yusuf Bahri Efendi veya Yusuf b. Mehmed Bahri" (s. 343) diyerek, bu iki ismin aynı kişiye âit olabileceğine işaret etmiş gibidir. Hâlbuki durum böyle değildir. Zira yukarıdaki incelememizde bunların farklı kişiler olduğu ortaya konmuştur.

Kelam

Risâle fî Beyâni İ'tikadi Ehli's-Sünne, nr. 976/1, ist. 1231, v. 1a-4a

Tasavvuf

1. Risâle-i Muslihi'n-Nefs, nr. 786/2, ist. 1195, v. 30b-70a

2. Tuhfetü'l-Ahbâb li's-Sülûk ilâ Tarîki'l-Ashâb, nr. 788/3, ist. 1231, v. 23a-41b

Arap dili ve edebiyatı

1. Telhîsu'l-Miftâh, 2428, ist. 1191, 21 varak

2. Şerhu Telhîsi'l-Miftâh, nr. 4788, ist. 1212, 146 varak

3. Bahru'l-Maârif, nr. 2114, ist. 1191, 54 varak

Mantık

Şerhu İsağoci, 5032/2, ist. 1236, v. 11b-30b

III. Üzerinde notları bulunan kitaplar

1. Cemu'l-Vesâil fî Şerhi'ş-Şemâil, nr. 3610

2. Feyzu'l-Kadîr bi Şerhi'l-Câmii's-Sağîr, nr. 3475

3. Şerhu Lübbi'l-Elbâb fî İlmi'l-İ'râb, nr. 2778, 251 varak

4. Risâle Müştemile ale'l-Kavâidi'l-Fârisiyye, nr. 2843, 15 varak

Millî Kütüphane'de Yûsuf Bahrî'ye Nispet Edilen Kitaplar

1. en-Nasîhatü'l-Edebiyye fî Şerhi'l-Kasîdeti'z-Zeynebiyye, 06 Hk 2782, telif tarihi 1329, 33 varak. Telif tarihinden dolayı bu eser Yûsuf Bahrî'ye âit olamaz.

2. Kıssatü Îmân-ı Firavn, 06 Mil Yz FB 161, 13 varak. Bu Bahrî'nin çalışması olabilir

Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi'nde yapılacak daha geniş araştırmalar, muhtemelen bu sayıları artıracaktır. Yûsuf Bahrî genellikle kitaplara notlar düştüğü için, onun istinsah ettiği eserlerin sayfa-sayfa incelenmesi gerekmektedir. O elinin altında bulunan kitapları mütalaa ederken de, onların özellikle kapaklarına ve son taraflarına notlar yazmaktadır. O halde, kütüphanedeki yazma eserlerin, onun notlarını tespit gayesiyle elden geçirilmesi, bize onun kitaplığını ortaya çıkarma hususunda yardımcı lacaktır.

E. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

1. İslâmî ilimlerdeki derecesi

Yûsuf Bahrî, çok yönlü bir Osmanlı âlimidir. Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf gibi İslâmî ilimler, onun söz sahibi olduğu alanlardır. Meşhur hocası Zebîdî'den Hanefî fıkıh kitapları, Hadis kitapları ve Nakşibendiyye tarikatı

için olmak üzere üç ayrı icâzet almıştır.

Ne var ki, Osmanlı âlimleri, eser telifi yönüyle fazla velut değildir. Tabii ki, Yûsuf Bahrî'nin bu ilimlerin her birinde telif ettiği müstakil kitapları yoktur. Ancak, Kâdî Iyâz'ın Şifâ'sı üzerine yazdığı yarım kalmış bir şerh çalışması, onun İslâmî ilimlerdeki derecesinin üstünlüğüne işaret eder. Ali İzzet Efendi, Bahrî hakkında şöyle der: "Manevi mertebesi yüksek, Hadis ve Fıkıh âlimlerinden, Kâmûs ve İhyâ şârihi olan Şeyh Murtazâ'dan me'zûn ve onun halifesi... Hadis ilminde Şifâ-i Şerîf üzerine bir cilt şerh yazmıştır. Bu kitabı inceleyenler, onun ne derece kemal sahibi olduğunu daha iyi anlar."[27]

Yûsuf Bahrî, Atâü'l-Kâdir el-Feyyâz adlı bu çalışmada, Kâdî Iyâz'ın Şifâ'sını çok geniş bir şekilde şerhe çalışmıştır. Hatta bazı yerlerde kendisi de konuyla doğrudan ilgili olmayan meselelere daldığını itiraf eder. Ancak ele aldığı konularda verdiği geniş bilgiler, problemleri başarıyla çözme yöntemleri (in kulte ... kultü ifadesinin geçtiği yerler) ve çok sayıda önemli kaynak kullanması gibi hususlar, onun İslami ilimlerdeki derecesini göstermesi bakımından kaydedilmeye değer. Öyle ki, "bu kitabın, onun İslami ilimlerdeki üstün derecesini ispata yeteceğini" söylemek, fazla mübalağalı bir iddia olmayacaktır.

Yer-yer, "fâide" ve "tenbîh" başlıkları altında, ilave bazı konularda derli-toplu bilgiler veren Yûsuf Bahrî, sık-sık kultü ifadesiyle devreye girerek; itirazlarını, düzeltmelerini, tercih ettiği görüşleri, akla gelebilecek problemlerin çözümlerini sunmaktadır. Bu konuda kitapta dikkat çeken birkaç misali şu şekilde sıralayabiliriz:

a. "Allah adı ile başlanmayan işlerin bereketinin az ve gerçekte eksik olacağını" ifade eden hadislerin yanında, "Allah'a hamd edilmeden başlanan işlerin de böyle olacağını" bildiren başka hadisler vardır. Hatta besmele ve hamd yerine mutlak olarak 'Allah'ın anılması" ifadesinin geçtiği rivayetler de mevcuttur. Bu konuda farklı lafızlı rivayetleri ve kaynaklarını belirten müellifimiz, söz konusu rivayetlerin arasındaki zâhirî uyuşmazlığı giderme yollarına dair önceki büyük âlimlerin görüşlerini özet olarak naklederek şöyle der:

"Başlama, ya hakikaten olur ki, bu mutlak olarak bir şeyin ilk önce zikredilmesidir. Yahut izafeten olur ki, bu da o şeyin 'şuna' değil de 'buna' izafetle ilk olarak zikredilmesidir. İzafeten başlama, hamd'in bizzat maksûd olandan önce söylenmesine uygun düşmektedir. Hakiki başlama ise, besmeleye has kılınmıştır. Zira besmele zatı, hamd ise vasfı zikretmektir. O

27Ali İzzet Efendi, a.g.e. s. 10.

halde, başlamada ikisinin birlikte söylenmesinin mümkün olmadığı durumlarda, çıkış yolu olarak besmelenin önce söylenmesi gerekir. Ama tersi olmaz (yani önce hamd ile başlanmaz). Zira besmelenin geçtiği hadisler, o Kur'an'da da önce geldiği için, Allah'ın kitabına uygun olanla amel edilmesi bakımından daha kuvvetlidir. O halde, önce besmelenin söylenmesi daha iyidir"[28] Yûsuf Bahrî, ayrıca, bu konuda tenkit ve reddedilen diğer çözüm yollarının, Münâvî'nin Şerhu'l-Behce adlı kitabında açıklandığına işaret etmektedir.

b. Allah hakkında "Ferd" ve "Münferid" kelimelerinin kullanılması hususunda Bahrî şöyle der: "Ferd'in kullanılacağı, meşhur hadis imamlarının tahriç ettiği hadiste -ki o, el-Câmiu's-sağîr'de mevcuttur- geçtiği için malumdur. Münferid'in kullanılması ise, ya onun ferd ile aynı kökten ve aynı anlamda olmasından veya ümmet icma ettiği için yahut akla bir eksiklik düşüncesi getirmeyen ifadelerin isim ve sıfat olarak Allah hakkında kullanılmasına cevaz verenlerin görüşüne göre mümkün olmaktadır. Son görüş, Bâkıllânî'ye nispet edilir. Gazzâli ve bazı âlimlere göre ise, eksiklik düşüncesi vermeyen ifadeler, Allah hakkında isim olarak değil, sıfat olarak kullanılabilir." Münferid'in bazı metinlerde sabit olduğu için, Allah hakkında kullanılması ihtimaline de değinen müellif, o metinleri tespit için kaynakları o kadar araştırmasına rağmen bu bilgiyi bulamadığını, sadece Râğıb'ın " 'hüve münferid' denilmesi, bunun sübûtunu akla getiriyor" ifadesine rastladığını, yine de bu konunun iyi düşünülmesi gerektiğini söylemektedir.[29]

C. Yûsuf Bahrî, İmam Cafer es-Sâdık'tan nakledilen bir işârî yorumu naklettikten sonra, bu konudaki görüşünü şu cümlelerle açıklar: "Bu ve benzeri izahlar, irfânî işaretler ve ledünnî tevillerden olup, gerçekte sahih bile olsalar (geçerli) tefsir yönteminden değildir. O halde, bu gibi yorumlarda, onların ne başka bir asılla birlikte bulunmasına, ne de tek başına olmasına itibar edilmez."[30] Buna rağmen müellif, zaman-zaman Kâsânî, Şeyh-i Ekber

28 Yûsuf Bahrî, *Atâü'l-Kâdir el-Feyyâz alâ Şifâi'l-Kâdî Iyâz*, Çorum Hasan Paşa Ktp., nr. 363, v. 2a.

29 A.g.e. v. 6a. Râğıb'dan nakledilen ifadenin tamamı şöyledir: " 'Hüve münferid bi vahdâniyyetihî' denilince, bunun anlamı şudur: Allah, her türlü terkipten ve çift olma/benzerinin bulunmasından müstağnidir. Bu cümleyle, 'Allah'ın bütün varlıklardan başka olduğu hususuna' dikkat çekilmektedir." (er-Râğıb el-İsbehânî, el-Müfredât, İstanbul, 1986, s. 565) Râğıb, burada "münferid"in Allah için kullanılmasının sübûtuna temas etmemiş, sadece O'nun hakkında söylenen bu cümlenin anlamını açıklamıştır. O cümlenin söyleyenini ise belirtmemiştir. Bahrî, bu açıklamadan, Râğıb'ın "münferid"in Allah hakkında kullanılabileceği fikrinde olduğunu çıkarmış gibidir.

30 A.g.e. v. 399b.

(İbn Arabî), İsmail Ankaravî gibi işârî yorumculardan uzun nakiller yapmaktadır.[31]

Bahrî'nin bir konuda yaptığı şu açıklama, neredeyse kitabın tamamı için düşünülebilir: "Büyük ihtimalle ben bu meseledeki görüşlerin tamamını topladım. Sen onları herhangi bir mecmuada toplanmış vaziyette bulamazsın. O halde bu bilgileri ganimet bil."[32]

Yûsuf Bahrî'nin verdiği bilgiye göre, varlık üç kısımdır, dördüncüsü yoktur: 1. Hem ezelî, hem ebedî olan, bu Allah tealadır. 2. Ne ezelî, ne ebedî olan, bu dünyadır. 3. Ebedî, ama ezelî olmayan, bu da ahirettir. Üçüncü şıkkın tersi imkânsızdır. Zira, kıdemi sabit olanın ademi muhal olur. Varlığın bu üçlü taksimi, "hâricî varlık" esasına göredir. "İlimdeki varlık" düşüncesine göre ise, her şey ezelî ve ebedîdir. Çünkü zerre miskalince bile olsa hiçbir şey, imtidâd-ı ilâhiyyeden bir anda bile hazret-i ilmiyyeden kaybolmaz.[33]

Netice olarak diyebiliriz ki, Yûsuf Bahrî'nin Şifâ'nın ilk bölümüne dair bu şerhi, bütün İslâmi ilimler açısından iyice incelenmeyi hak edecek derecede önemli bir eserdir. Bu kitap, müellifin yegâne telifi olarak görülüyor. Keşke müellife kitabın tamamını şerh etmek nasip olsaydı. Ama herhalde ömrü buna yetmedi.

2. Tasavvufî Yönü

Hocası Zebîdî'den Nakşibendiyye tarikatı için icâzet alan Bahrî, kimliğini kaydederken "Halvetî" nispetini de kullanır. Dolayısıyla, Mısır'dan yaygın olan bu tarikata da müntesip olduğu anlaşılmaktadır. Hatta o, Halveti tarikatının temsilcilerinden biri olarak kabul edilir. Kendinden sonra tarikatı halifeleri vasıtasıyla devam ettirilmiştir. Dergâhı Çorum Ulu Cami'den Osmancık yoluna doğru giderken yüz metre ileride harap vaziyettedir.34 Muhammed b. Ahmed el-Amâsî'ye verdiği icâzette Bahrî için en-"Nakşibendî el-Cüneydî el-Halvetî" nispetleri kullanılır.[35] Bunlar onun tasavvufî kimliğini

31 Meselâ bkz. a.g.e. v. 403a; nr. 9242, v. 11a-b, 317a. "Kâsânî" şeklinde yazılan isim, herhalde Abdürrezzâk el-Kâşânî (ö. 736/1335) olmalıdır. Zira bu âlim, tasavvufî tefsir ve terimlere dair eserleriyle tanınmaktadır. (Bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Kâşânî, Abdürrezzâk", *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 5-6)

32 A.g.e. nr. 9242, v. 9a-b.

33 A.g.e. nr. 9242, v. 594b.

34 Ahmet Cahit Haksever, "Osmanlı'nın Son Döneminde Çorum'da Tasavvufi Hayat" s. 296 (*Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu, Çorum 01-03 Ekim 2004, Tebliğler-Müzakereler*, Çorum, 2006, s. 291-297)

35 İcâzetnâme nr. 5538/7, v. 10a.

ifade etmektedir. Bazı kütüphane kataloglarında görülen "Kübrevî" nispeti ise, memleket nispeti olan "Köprüvî"nin yanlış okunmasından kaynaklanmış olmalıdır.

Zebîdî, Bahrî'ye Nakşibendiyye tarikatı için icâzet verme sebeplerini şöyle sıralar: 1. Ona "tâkıye" adı verilen büyük sûfilere has hırkayı giydirmesi 2. Kendisine Nakşibendiyye tarikatı üzere zikri telkin etmesi 3. Hadis derslerine katılması ve senelerce yanında kalıp hocasını sevmesi, kendisinin de onu sevmesi. Zebîdî, Nakşibendiyye tarikatını birkaç ayrı hocasından almıştır. Onların en büyüğü kendinin "irşâd şeyhi", imâm, fakîh, muhaddis, ârif Hayreddîn b. Muhammed Zâhid el-Hâşimî'dir. Zebîdî, sonra yukarı doğru irşâd şeyhlerinden oluşan silsileyi zikreder.[36]

Yûsuf Bahrî'nin, Şifâ şerhi için yazdığı kitapta, zaman-zaman Kâsânî, Şeyh-i Ekber (İbn Arabî), İsmail Ankaravî gibi işârî yorumculardan nakiller yaptığını yukarıda belirtmiştik. Bu alıntılar, onun Tasavvuf ilminin literatürüne iyi derecede vâkıf olduğunu göstermektedir.

Bahrî'nin yazma bir kitabın kapağına yazdığı notların yanında, sûfî geçinenleri yeren ve gerçek sûfiliğin ciddî bir iş olduğunu dile getiren şu dörtlük bulunmaktadır:[37]

Sûfî olan safâ ile olsa
Biz de olurduk abâ ile olsa
Doldururduk cihânı na'râ ile
Zikri-i Hak hûy hâ ile olsa

3. Edebî Zevki ve Şâirliği

Bahrî'nin biyografisini yazanlar, bu yönüne vurgu yapar. Mehmed Tahir "Edip ve zarif huylu bir zat idi" derken; Ali İzzet edebî yönünü "Çok nükteli konuşan, hazır cevap bir zat idi. Bu yüzden, nice hikmetli sözleri, kerâmetleri halk arasında meşhurdur" cümleleri ile açıklar.[38]

Osmanlıca ve Arapça şiirleri bulunan Bahrî'nin düzenlenmiş bir divanı yoktur. Şiirlerini, yazma kitapların sayfa boşluklarına yazmıştır. Onlarda "Bahrî" ve "Bahrîyâ" mahlasını kullanır.[39] Bahrî'nin, bir kitabın kapağına,

36 İcâzetnâme nr. 5538/1, v. 2a.
37 *Şerhu Lübbi'l-Elbâb*, Çorum Hasan Paşa Ktp., nr. 2778, v. 1a.
38 Bursalı, a.g.e. I, 468; Ali İzzet, a.g.e. s. 10.
39 Şiirlerinden üç örnek için bkz. Ercan, a.g.e. s. 128-129. Kerbelâ şehitleri mersiyesi için bkz. s. 129-131. Ancak bu şiirlerin alındığı kaynaklar gösterilmemiştir. Mukayese ve bilgi için ayrıca bkz. Erkoç, a.g.e. s. 26-32.

"beraber bulundukları mecliste Hacı Hasan Efendi'nin söylediği, ama bazı cihetle muhtellü'l-vezn (vezni bozuk) ve sanat-ı tersî'den hâlî (uzak) olmasından ötürü düzelttiği bir beyti kaydetmesi"[40], onun edebi yönünün kuvvetli olduğuna delil sayılabilir.

Bahru'l-maârif, "Sürûri" diye meşhur Muslihuddin Mustafa b. Şaban'ın (969/1562) dil ve edebiyata dair Osmanlıca manzum bir eseri olup, hikmetli sözler ve şiirler için oldukça zengin bir kaynaktır. İncelediğimiz yazma nüshayı konumuz açısından önemli kılan husus, sayfa boşluklarında, bazen belirtilerek bazen de belirtilmeden, müstensihi Yûsuf Bahrî'ye ait çok sayıda şiiri ihtiva etmesidir. Çapanoğlu Süleyman Beyin oğlu Abdülfettâh Bey tarafından Ulu Cami'nin yeniden inşası üzerine, ona övgüde bulunduğu şiiri bunlardan biridir41:

Âferinler ona kim, fâtih-i ebvâb-ı felâh

Mazhar-ı tevfîk-i Hak, hazret-i Abdülfettâh

Nesl-i pâk şeref, nuhbe-i Abdülcebbâr

İftihârü'l-ümerâ, kuflü zulmüne miftâh

.....

Bahrî eyle dâiyân, ehl-i salât ehl-i felâh salâhına

Eylesün devlet ü ikbâlini Allah mezîd

Tâ muradınca ravâh ede mesâ ile sabâh

Hep murâdına münâ ola akşâm ü sabâh

Yûsuf Bahrî'nin kaza ve kader inancı konusunda yazdığı bir şiiri şöyle başlar:[42]

Hikmet-i Hak böyledir, lâ büd gelince sâati

Şâhidi maksûd eyler bî taleb garazı harâm

Bin ahkâm-ı felekten bir hakîm-i feylesof

Atsa her bir emr içün bir sâat ... iltizam

"Zemahşerî'nin, Gazzâlî'ye er-rahmânü ale'l-arşi's-tevâ (Tâhâ 20/5) ayetinin tefsirini sorması üzerine, onun verdiği cevabı Arapça bir şiir halinde, kıle (denilir ki) ifadesi ile nakleden Bahrî, şiirin sonunda Gazzâlî'yi övdüğü

40 *Şerhu Lübbi'l-Elbâb* nr. 2778.

41 Sürûrî, *Bahru'l-Maârif*, Çorum Hasan Paşa Ktp., nr. 2114, v. 16a. Çorum Ulu Cami'nin yeniden inşası ve Bahrî'nin bu şiiri hakkında geniş bilgi için bkz. Erkoç, a.g.e. s. 37-39. Şiir metninde bazı okuma hataları vardır.

42 A.g.e. v. 17b.

beyitte şöyle der:[43]

Ve teâlâ rabbünâ ammâ tekûlü

Felillâhi derruhû kaddesellahü sirrahû ve ravvaha rûhahû

Bu üç şiirin altında Bahrî'nin imzası vardır. Kitapta altında onun imzası olmayan dörtlük ve şiirler de mevcuttur. Bunların ona mı, yoksa başkasına mı ait olduğunu bilmiyoruz. Meselâ bir dörtlük şöyledir:[44]

Feyz-i Hak'da buhl yok, herkes velî tâlib değil

Bî sebeb ıslâh-ı âlem Bârî'ye vâcib değil

Tasavvur etmesin kimse ki, ettim kaldı yanımda

Alur her kişi hakkını, komaz Hak kimse yanında

Sonuç olarak, Osmanlıca ve Arapça şiirleri bulunan Yûsuf Bahrî'nin şairlik yönünün araştırılması için Bahru'l-maarif'in önemli bir kaynak olduğunu söyleyebiliriz. Muhtemelen Çorum Hasan Paşa kütüphanesindeki başka yazma eserler, bu kadar olmasa bile, onun bazı şiirlerini ihtiva etmektedir. Dolayısıyla, iyi bir araştırmadan sonra, ona âit şiirlerin tamamı gün yüzüne çıkarılabilecektir.

Sonuç

Çok yönlü, muhakkik-müdekkik bir Osmanlı âlimi olan Vezirköprülü Yûsuf Bahrî, tahsilini Amasya ve İstanbul'da tamamlayarak memleketine dönmüş ve birkaç yıl o bölgede ilim ve irşat faaliyetlerinde bulunmuştur. Ayrıca bu dönemde dört-beş kitap istinsah etmiştir. Sonra Mısır'a giderek, altı yıl boyunca hocası Zebîdî'nin derslerine devam edip, kendisinden çeşitli icâzetler almıştır. Böylece, bilhassa Hadis, Fıkıh ve Tasavvuf gibi İslâmî ilimlerde büyük bir âlim olarak vatanına dönmüştür. Kâdî Iyâz'ın Şifâ'sının ilk bölümünü şerh ettiği Atâü'l-Kâdir el-Feyyâz adlı yarım kalmış eseri, onun İslâmî ilimlerdeki üstün derecesini ispata tek başına yeterli sayılabilecek özellikte bir çalışmadır.

Mısır dönüşünde, Çorum'daki Feyziyye Medresesi'ne müderris tayin edilen ve orada bulunan kütüphanenin yönetimini üstlenen Yûsuf Bahrî, kırk yılı aşkın bir süre Çorum'daki ilmî hayatın içinde bulunmuştur. Talebe yetiştirme, kitap telif ve istinsah etme, ilgilendiği kütüphaneyi zenginleştirip insanların hizmetine sunma ve dînî-içtimâî konularda etrafındaki kişileri aydınlatma gibi faaliyetleriyle, kendi döneminde onun Çorum'un ilmî, dînî ve

43 A.g.e. v. 29b. Bahrî'nin başka bir şiiri için bkz. v. 52a.

44 A.g.e. v. 18b.

sosyal hayatına önemli katkılar sağladığını düşünüyoruz.

Diğer çalışmalarının yanında bu dönemde sekiz-on eserin istinsahını gerçekleştiren Yûsuf Bahrî'nin, Çorum'daki ilmî hayata katkısını gösteren müşahhas delillerin başında, talebelerine verdiği icâzetnâmeler gelir. Öyle ki, sonraki âlimlerin hepsi, onun kanalıyla sahip oldukları ilmî birikimi, kendi talebelerine verdikleri icâzetnâmelerle ondan aktarmışlardır. Dolayısıyla bu etki, Çorum'la sınırlı kalmamış, başka yerlere de uzanmıştır. Nasıl ki Yûsuf Bahrî, kendi hocaları vasıtasıyla meselâ Hâdimî âilesiyle ilmî irtibat kurmuşsa, kendisinden icâzet alan âlimler yoluyla Bahrî'nin ilmî birikimi de Çorum'un dışındaki yerlere ulaşmıştır.

Osmanlı kültür ve medeniyetini özümsemiş, Arapça ve Farsça'ya hâkim bir âlim olan Yûsuf Bahrî hakkında, kanaatimizce değişik türden çalışmalar yapılabilir. "İslâmî ilimlerdeki yeri"nin tespiti için, özellikle Şifâ Şerhi'i iyice incelenmelidir. Ayrıca "tasavvufî" ve "edebî" kişiliği konusunda da müstakil çalışmalar yapılabilir. Teklif edebileceğimiz diğer bir konu, "Yûsuf Bahrî Kitaplığı"nın ortaya çıkarılmasıdır. Bunun için, bilhassa Çorum Hasan Paşa kütüphanesindeki yazma eserler üzerinde, "kendi telifi olan, istinsah ettiği ve üzerinde notları bulunan kitaplar" şeklinde üç yönlü bir inceleme yapılmalıdır. Böylece, onun kitaplığının hacmi ve eser çeşitliği gibi hususlarda kesin neticelere ulaşmamız mümkün olacaktır. Kitaplığı ortaya çıkarıldıktan sonra, "Yûsuf Bahrî'nin o kitaplar üzerine yazdığı notların incelenmesi"yle, onun "biyografisi" ve "ilmî kişiliği"ne dair faydalı tespitlere ulaşılacaktır.

ÇORUM'DA BİR GÖNÜL İNSANI: HAKKI BİLÂL

İsmet ALTIKARDEŞ*

Bir ülkenin zenginliği, esas varlığı insandır. İnsan varlığının, kalitesinin aşınması ülke için en büyük kayıp, gerilik ve gelişememektir.

İnsan, bu dünyaya gelmekle bir yaşam borçlanmaktadır. Bütün bunların bedeli, bir ömür boyu iyi yaptıklarımızla, sorumlulukla verebildiklerimizle ödenebilir.

Bunun için de Erich Fromm'un belirttiği gibi insanın kendisi olması ve kendisini geliştirmesi gerektiği üzerinde durur ve şöyle ifade eder:

Bir insanın ancak kendisini ifade ettiği ve içindeki güçleri kullandığı takdirde kendisi olacağına inanıyorum. Eğer bunu yapmazsa ve eğer hayatı "olmak"tan ziyade "sahip olma"yı ve kullanmayı içerirse, o zaman kendisi olmaktan çıkar ve ancak bir "şey" olur. Hayat onun için anlamsız bir hale gelir ve bir acı kaynağı halini alır. Oysa asıl haz, gerçek aktivite ile elde edilir. Gerçek aktivite ise, insanın güçlerinin ortaya çıkarılıp kullanılmasını gerektirir. Nitekim zihnin kullanılması da beyin hücrelerinin gelişimini sağlar.[1]

Şüphesiz insanın ilim ve marifete ulaşması, kendi üzerinde yaptığı gözlemlerden başlayarak, yüksek duygulara ve ruhi gelişmelere ve farkında olmaya doğru ilerlemektedir. Hayat boyu sürecek olan bu derin düşünce ve eğitim, insana kendini ve yaptıklarının gerçek değerini göstermek için bir başlangıçtır. Kişi kendini tanımadan, yaptıklarını doğru ve yeterli görerek yapıp ettiklerine sevinenler hakkında Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulur:

"Ettiklerine sevinen, yapmadıkları ile övülmek isteyenlerin (davranışlarını) doğru sanma! Ve onların azaptan kurtulacaklarını da sanma! Onlar için elemli bir azap vardır."[2]

Biz kişi olarak, toplum olarak kendimizi sürekli överiz, övünürüz. Ancak o övünmeyi haklı kılacak şekilde hareket etmeyiz. Dürüstlük, cesaret, iyi niyet, özveri, adalet, onur, saygınlık, özgürlük dilimizden düşürmediğimiz sözcüklerdir. Ancak bu davranışlarımızın, sözlerimize uygunluğu da son derece kuşkuludur. Gerçekleri görmemeyi yeğlediğimiz gibi, hakkımızda

---

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

1 Mahmut Çamdibi, *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, Çamlıca Yay., İstanbul 2003, s. 21; Erich Fromm, *Hayatı Sevmek*, Çev. Ali Köse, Arıtan Yay., İstanbul 1996, s. 48.

2 Al-i İmran, 3/188.

yapılan eleştirilere kızar, her eleştirinin ardında bir kötü niyet ararız. Eleştirilerin doğru olabileceğini, değişmemiz gerektiğini çoğu kez düşünmeyiz bile. Böyle bir karakterle ülkenin problemlerine de çözüm üretemeyiz.

Şüphesiz ülkenin sorunlarının çözümü için önce davranışlarımızın, değer yargılarımızın, kişiliğimizin ve duruşumuzun değişmesi ve denetlenmesi lazım. Ancak tepkili, hakkını bilen, çalışkan, dürüst ve dinamik bir toplumda her şey müsbete giden yolda değişir, değişmek zorunda kalır. Zira kurumlar (üniversite, basın vb.), toplumun yapısına, genel eğilimine uzun süre ters düşemezler.

O halde kendimizi aldatmayı, kusuru, kabahati başkalarının üzerine atmayı bir yana bırakalım. Gerçekten kişi olarak, birey olarak, kendi yapıp-etmelerimizden, sempatik ve empatik davranışlarımızı sergilemekten memnun muyuz? İçtenlikle bu sorunun cevabını verelim.

Biliyoruz ki, bir ülke iyi yetişmiş, dürüst, karakterli ve kaliteli insanı ile kalkınır. O zaman ülke yaşanır hale gelir. Yani insan, davranışları, değer yargıları ve hatta giyim-kuşamı ile ülkesine yakışır hale gelmelidir. İnsan varlığı, moral açıdan aşınmakta olan bir ülkede, öncelikle bu aşınmayı durdurmak gerekir.

Gene şunu da belirtmeliyiz ki; bir ülkenin gücü insanlarının kültürü ve zenginliği ile ölçülür. Zenginlikte para esastır ama parayı yaşam biçimi bütünler. Yaşam biçimi de; eğitim, bilim, teknoloji, sanat, kültür ve çağdaş olmaktır.

Sosyolog Nurettin Topçu, canlıların en üst basamağında olan insanın iki anlayışı olduğunu belirtir. Birine göre insanın esas rolü alet yapmaktır yani yapıcı insan. Diğer anlayışı ise düşünen insan, hayatın mana ve gayesine çevrilen; o mana ve gayenin ölçüsü ile bütün davranışlarının planını hazırlayandır.[3]

İşte bu iki insan tipi "düşünen ve yapıcı insan" her medeniyette yan yana görülmüştür. Fakat ortaçağda yapıcı insan ön plana çıktığı sırada İslam'ın ve O'nun yüce Peygamberinin getirdiği "inkılâp" "düşünen insanı" "yapıcı insan"ın üstüne yükseltmiştir. Çünkü İslam'da esas olan düşünen insandır.[4]

Cenabı Hak Kur'an-ı Kerim'de şöyle işaret ediyor: "Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? hala Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi?

3 Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan*, Dergah Yay., İstanbul 1998, s. 27.
4 Topçu, a.g.e., s. 30.

eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, onda birbirini tutmaz çok şeyler bulurlardı."[5]

"Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? yoksa kalpleri kilitli mi?"[6]

"Ey Muhammed! Sana bu mübarek kitabı ayetlerini düşünsünler ve aklı olanlar öğüt alsınlar diye indirdik."[7]

Bütün bu ayetler ideal bir müslümanın nasıl olması gerektiğini vurguluyor. Çünkü İslam ideali insan idealidir. İnsan ideali kalp tekniğine muhtaçtır. Bunun için Müslüman samimi olacak, zira samimilik dindarlıktan hiçbir zaman ayrılmaz. İnsan samimiliği kaybettiği anda Allah'tan ve O'nun emirlerinden uzaklaşır. Samimilik kalbin yolunda yürümektir. Ancak hayat hazları, mal-mülk ve sahip olunan ilim, başarıların cilveleri, baş döndürücü samimiyeti yok eden şeylerdir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "Gerçek şu ki, insan, ilim ve malda zengin olduğunu görmesiyle azar."[8]

"Bu dünya hayatı sadece bir oyun ve oyalanmadan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte asıl hayat odur. Keşke bilmiş olsalardı."[9]

"Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. (Allah'ın azabından) korkanlar için elbette ahiret yurdu daha hayırlıdır. (Dünya hayatının faniliğine) hala akıl erdiremiyor musunuz?"[10]

"İman edip salih ameller (iyi davranışlar) işleyenlere gelince, onlar halkın hayırlısıdır."[11]

İşte insan bedeniyle madde âlemine bağlanmakta, ruhu ile de ulvi ve yüce bir aleme yükselmektedir. O zaman insanın yapması çok mecburi olanlar dışında madde âlemiyle bağlantısını dengeli kurup, yaratılışın temeline, kendi özüne ve ulvi aleme yönelmekle ruhi ihtiyaçlarını tatmin edip şahsiyetini derece derece kemale ulaştırırsa manevi hayata yönelmeye uygun hareket etmiş olur.[12]

Şüphesiz kendi iç dengesini "imtihan olgusu" çerçevesinde bir düzene

5 Nisa, 4/82.
6 Muhammed, 47/24.
7 Sa'd, 38/29.
8 Alak, 96/6-7.
9 Ankebut, 29/64.
10 En'am, 6/32.
11 Beyyine, 98/7.
12 Çamdibi, a.g.e., s. 12.

oturtarak kendini ıslah eden insan, kısa sürede kendi çevresini de ıslah etmektedir. Bu ıslah olmuş çevrede de çok geçmeden kendi çevresini ıslah etmekte, böylece, "kan akıtan", "fitne çıkaran" insanoğlunu ifsad ettiği yeryüzüde "kan" ve "kin"den temizlenmiş olmaktadır. Ancak insanoğlunun içindeki şeytani yanın sürekli faal ve dinamik halde bulunuyor olması, onun "ıslah oldum", "ıslah ettim" güveni içerisine girmesiyle öne çıkmakta, çok geçmeden "kan" ve "kin" yeryüzüne egemen olmaktadır.[13]

Bu çatışma, birey olarak hem insanoğlunun kendi içinde hem de yaşadığı ortam içerisinde süregelmektedir. Bireyler ve toplumlar bugüne kadar kendi kıyametleriyle yok olup gittiler. Geriye "hoş bir seda" bırakarak gidenlerin varlığı sevindirici ve ümitlendirici bir durum ise de, "kötü ünleri"ni kuşaktan kuşağa bir ibret kıssası olarak aktaranların varlığı insanoğlunun fazla ümitvar olmasını engellemektedir. Ancak bu çelişik durum, gerçeği arayan insanoğlu için bir nimet olarak algılanabilir. "Hoş seda" bırakanların mevcudiyeti onun ümitsizliğe düşmesine engel olabileceği gibi "kötü ün" bırakanların mevcudiyeti ise, onu tetikte olmaya, uyanık olmaya zorlayacaktır. Böylece içindeki ve dışındaki şeytanların iğvasından kendisini daha kolay koruyacaktır.[14]

Bu nedenle insanı "eşref-i mahlûkat" en şerefli, değerli –yaratık- kılan nitelikleri üç ana başlıkta toplayabiliriz:

1- Sorumluluk sahibi olması

2- Akletmesi, eşyayı yorumlaması

3- Vefalı olması, emaneti koruması[15]

İşte tebliğimizin konusunu teşkil eden "Çorumlu Bir Gönül İnsanı: Hakkı Bilal", yaratılmışların en şereflisi olma mazhariyetini nazarı dikkate alıp hayatını Kur'an ve Sünnet üzere tasarımlayan, güçlü bir iman, güçlü bir irade ve güçlü bir zihinsel tasarrufa sahip olan nazik, sabırlı, metanetli, zeki ve hoşgörülü bir muhterem idi. Allah rahmet etsin, mekanı cennet olsun. Âmin.

Bilâl zâde Hakkı Bey, benim için örnek aldığım bir zattı. "Dünya onun için bağışlanmamış, bir sorumluluk olarak verildiğinin" idraki içinde 84 yılını dürüst, akıllı, vefalı, güvenilir, emaneti korumasını bilen, ciddi, samimi ve disiplinli, ketum sahibi, mütevazı ve zarafet içinde tamamlamıştır.

13 Mehmet Yaşar Soyalan, *Kur'an ve İnsan*, Araştırma Yay., Ankara 1999, s. 251.
14 Soyalan, a.g.e., s. 251-252.
15 Soyalan, a.g.e., s. 41.

Bilâl Zâde Hakkı Bey, Kafkasya'dan göç eden (1876) âlim Abdullah Efendinin torunu, alim Ahmet Efendi'nin oğlu olup 1910'da Çorum'da doğmuş ve 19 Eylül 1994'de rahmet-i Rahmana kavuşmuştur. Çorum'da Hıdırlık mezarlığında hocası Urlu Hafız lakabıyla maruf Arif Gevenci'nin (ö. 1951) mezarının yanında medfundur.

Hakkı Bilâl'in 84 yıllık çok kısa ömrünü tasnif etmek gerekirse şöyle belirtmemiz mümkün olacaktır.

Hakkı Bilal, çok küçük yaşlarda (10-11) Yetik Hafız Efendiden hıfzını tamamlamış, 15 yaşlarında iken, İstanbul'da tüccar olan amcası Mustafa Bilal'in yanına gider. (yıl 1925)

İstanbul'da 10-12 sene ticaretle meşguliyeti devam eder. Çok zeki olan Hakkı Bilal, ticaret-iktisad ilminin detaylarını en ince noktalarına kadar o yılların İstanbul'unda birey olarak çok şeyler öğrenir, sosyalleşir. Toplumun bir bireyi olarak kendine güveni daha da gelişir. Görgü ve bilgisini artırmış olarak, donanımlı bir beyefendi olarak 1935'de Çorum'a döner. 1936'da Nazmiye Hanımefendi ile evlenir. 1937'de Salih İsmet adında ilk oğlan çocuğu doğar. (öl. 2005) Sonra Müjgan, Türkân hanımlar ve Arif Fikret doğar. Bunlar halen yaşamaktadırlar.

Bundan sonra Hakkı Bilal'in hayatının seyrini şu aşamalarda belirtmek isterim:

1- Tüccar Hakkı Bilâl

2- İlim ve irfan sahibi Hakkı Bilâl

3- Örnek insan Hakkı Bilâl

1- Tüccar Hakkı Bilâl

1925-1935 yıllarında İstanbul'da amcası Mustafa Bilal'in yanında manifaturada çalışmıştır. İstanbul'da kaldığı 10 sene zarfında ticaretin (ithalat) her yönünü o günkü şartlarda öğrenmeye çalışmış. O zamanlar Türkiye'nin yokluklarla baş edemediği dönemlerdir. O yıllarda var olan dini bilgi ve güçlü hafızlığı hayatını dini motiflerle süslemeye, davranışlarını daha güzelleştirmeye ve disiplinize etmeye devam etmiştir.

Fakat İstanbul'da (10 sene) kaldığı uzun yıllardan sonra 1935'te tekrar Çorum'a döner. Kendisine çok saygı duyduğu, adeta beyninin yapımcısı olan bilgili, müsbet ilimlerle de mücehhez (donanımlı) Urlu Hafız Arif Gevenci ile tanışır. Sonraki yıllar onun için çok farklı dönüm noktalarını oluşturur.

Arif Gevenci Hocaefendi, o yıllarda Çorum Ulu Cami İmam ve Hatiplik görevinde bulunuyordu. Arif Hoca, Ulu Cami'deki görevinde maaştan başka

bir gelir kabul etmemiş olmasıyla da meşhurdur. Geçim sıkıntısı çekmesine rağmen başkalarına yük olmamıştır, elinin emeğiyle (kıl eğermiş, mutaflık, dokumacılık ve yazma baskı tekniğini öğrenmiş ve uygulamıştır) geçinmeyi tercih etmiştir. Hatta birçok dokuma tezgâhına iş vermiş ve onların ürettiği malları Merzifon ilçesine ve İstanbul piyasasına pazarlamıştır.[16]

Ulu Cami'deki görevini hiç aksatmamıştır. 1951 yılında vefat edinceye kadar bu görevini devam ettirmiştir. Vefatından sonra vasiyeti gereği, Hakkı Bilal'in Ulu Cami'ye imam olmasını istemiştir. Hakkı Bilal de hocasının vasiyeti gereği imamlığa müracaat etmiştir. Fakat müftülükte katakulli yapılarak imamlık Hasan Kaçar Beye verilmiştir. Hakkı Bilal de bu durumdan çok müteessir olmuş ve incinmiştir.

İşte Hakkı Bilal Beyefendi, İstanbul dönüşü tanıştığı Urlu Hafız (Arif Hoca)dan ilm-i vücuh, hadis, tefsir dersleri okumuş ve sonra da kendisi bunları başkalarına okutmuştur. Bunlardan biri de Ulu Cami İmam Hatibi Recep Camcı Beyefendidir.

Hakkı Bilal Beyefendi, hocasının "bir sanat öğren" emriyle, hazır elbise kesimini öğrenir. Sonra Hocaefendinin imam olarak Çorum'da ilk defa tekstil dokumacılığını öğrenmiş olmasıyla Hakkı Bilal Efendiye de tavsiye etmiş, hatta ondan ceket telası yapmayı öğrenmiştir.

Böyle bir girişimden sonra 1939-1947 yılları arasında Hakkı Bilal, Dokumacılar Kooperatifini kurar. Kendisi de orada başkandır. Kooperatifler nedeniyle tezgâhlar yaptırılır ve evlere dağıtılır. Ayrıca bugünkü İsa Halife Caminin yanında özel bir yer kiralanıp (genç kızlar çeyizlerini yapma imkanı bulmuşlardır) dokumahane dedikleri ilk tekstil imalatı başlamıştır.

Hakkı Bilal Beyefendi Çorum'da ticarette hep ilklere imza atmıştır. Çağdaş ve yenilikçi olma düşüncesi onun bulunduğu yerde bir değişim ve zihinsel dönüşüm isteğinin olmasından kaynaklanmaktadır. "Kem aletle kemalat olamaz" veciz sözü düstur edinmişti.

Ayrıca mümine yüklenen görevler yeryüzünde hayrı şerre, iyiliği kötülüğe, hakkı batıla galip kılmak ve Allah'ın dediklerini topluma yerleştirmek için üzerine düşeni yapmasıdır. Bu görevi en az toplumun içerisinden, kanaat önderleri dediğimiz akıllı, adil, dürüst, çalışkan kişilerin yapması daha önemlidir. Çünkü insan mükemmel olunca yaptığı işler, ortaya koyduğu projeler de mükemmel olur. Ne yazık ki Hakkı Bilal Beyefendinin Çorum'da yaşadığı zamanda kahtı rical –insan yokluğu- söz konusuydu. Bu işlere giriştiğinde ülke II. Dünya Savaşının mahrumiyet anlarını yaşıyordu.

16 Ali Ilıca, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum 2006, s. 274.

Yokluklar hüküm sürmekteydi.

Buna rağmen onun aklı fikri ülke ve şehir insanına katkı yapmak, onların derdine kısmen de olsa çare olmak, açlıktan kurtulmaları için, imanından gelen sesle bir şekilde hizmet etmeyi projelendirmekti.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle işaret edilir:

"Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü men eden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşu erenlerdir."[17] Bilginler, bu ayetin emri uyarınca, Müslümanlar içinde, iyiliği emreden, kötülükten alıkoyan bir sosyal kontrol kurumunun bulunmasının Müslümanlar için farz-ı kifaye -birinin yapması ile diğerlerinden o görevin düşmesi- olduğunu belirtmişlerdir.

İşte Hakkı Bilal Beyefendi, bunun idraki içinde birey ve topluma hizmet etmeyi, toplumun bilgili, kültürlü ve zengin olmasını arzu etmesi böyle bir inançtan kaynaklanmış olsa gerek.

1947'de sarıtaş mağaza diye anılan Hakkı Bilal mağazalarının bulunduğu yerin sadece sarıtaş bölümünü alır. Oğul ve torunları genişleterek 1980'den sonra bugünkü hale getirirler. Bu sarıtaş mağaza bu büyük şirketin nüvesini –çekirdeğini- teşkil etmiştir. Bugün bu mağaza ile birlikte 700 kişinin çalıştığı organize sanayinde gömlek fabrikaları da mevcut olup, tamamen ihracata yönelik fonksiyonunu icra etmektedir.

Hakkı Bilal Beyefendi, ticareti tamamen "rıza" esasına bağlar. Bir kimse aldığı maldan razı olmalı, verdiği paraya değdiğine kanaat getirmesi gerektiğini belirtir. Bu tamamen ahlaki yapılanmadır. Çünkü ahlak normatif (bir takım kaideler koyan) bir ilimdir. Olanı değil, olması gerekeni araştırır.

Şu halde ilmi sadece teoriden yahut sadece pratikten ibaret değildir. O bir yönüyle nazaridir, bir yönüyle de amelidir. Ahlakın temeli olan hayır, hak, vazife, kemal, saadet vb. kavramlar yalnız aklın, düşüncenin mahsulü değildir. Ahlak bir taraftan akla dayanan bazı ilkeleri temel almakla teorik (nazari) bir ilm olmakta; diğer taraftan hayatı iyi bir şekilde sevk ve idare etmek için uygulanması gereken kaideleri uyguladığı için pratik bir sanat olmaktadır.[18]

Mesela Hakkı Bilal Beyefendi, bir bağ satıyor. Muamelesini tamamlamak için kişi oradan ayrılır. Fakat başka birileri satılan bağın çok ucuza gittiğini duyunca, Hakkı Bilal'e geliyorlar, daha fazla ödeme (2-3 misli) yapacaklarını, kendilerine satmalarını isteyince, bağın satıldığını belirterek onları

17 Al-I İmran, 3/104.

18 Hüsameddin Erdem, Ahlak, Sebat Ofset Matb., Konya 1996, s. 61.

reddetmiştir ve şunu da ilave etmiştir: "İnsanların gözünde zarar gibi görünen fark, Allah katında ölçülemez bir kâr ve değerdir. Bunu 70 yıldır yaşıyorum ve hep öyle yaparak geldim. Çünkü Allah'ın bu değerine dünya bedel olamaz" buyurmuştur.[19]

İşte yalana, yanlışa açılan kapıları kapamak gerek! Eee... eskimeyen eskiler öyleydiler, öyle ettiler, öyle gittiler. Kötü mü ettiler? Hayır!

Deli gönül öyle der: (Mustafa Özdamar)

Yanlışa kapı açma!

Doğrudan sakın kaçma!

Etrafa yanlış saçma!

Hayır gelmez yanlıştan!

Üzme benim özümü!

Kör eyleme gözümü!

Gel unutma sözümü

Hayır gelmez yanlıştan.[20]

İnanmış insan, dünya işlerini son derece ciddiye alır, ibadeti bahane ederek dünyevi faaliyeti bir yana itemez. Bize dünyadan ne anlamamız gerektiği anlatılmamış. Dünya sürekli faaliyetle tekrar tekrar inşa ve imar edilecek bir sorumluluk alanıdır. Dünya servet, biz mirasçılarıyız. Mirastan faydalanmalıyız ve faydalandırmalıyız.

Ne var ki, insanın olgunlaşması çok zaman alıyor. Önce olgunlaşmaya, kişilikli ve topluma hizmet etme anlayışının varolmasına niyet etmekle başlayabiliriz. Çünkü insan devamlı gelişmekte olan bir varlıktır. Gelişme, değişmeyi de beraberinde getirir. Sosyolojideki ifadesiyle belirtirsek; "her gelişme bir değişmedir, fakat her değişme bir gelişme değildir."

Hayatın anlamı Kur'an'ın deyimiyle "... Hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır."[21] İnsan olan için bundan başka nedir ki?

Bir toplumda madde mana ahangi kurulmadan o toplumda "sosyal uyum, sosyal kontrol ve sosyal gelişme"nin sağlanması imkansızdır. Hatta toplumda manevi bütünlüğü (entegrasyonu) sağlamadan gerçekleştirilecek maddi

19 Fikret Çıplak, Hakimiyet Gazetesi, (Nisan 2003).

20 Mustafa Özdamar, *Celal Hoca Kuşağı Belgeseli*, Marifet Yay., İstanbul 1993, s. 33.

21 Mülk, 67/2.

gelişmeler (ekonomik, sosyal ve teknolojik) kısa süre sonra başarısızlığa uğrayabilecektir.

Bu nedenle Hakkı Bilal Beyefendi, doğruyu yanlış öğrenmek yeni başka yanlışlara yol açabileceği için, nerede bir yanlış ve yanlışlık görse hemen anında düzeltme ve yok etme gayretine girerdi.

Çünkü insan heva ve heveslerinden arınmadığı müddetçe hiçbir zaman doğru düşünemez. Ancak akıl, nefsani isteklerin işe karışmadığı bir yerde doğru hüküm verebilir.

Kur'an, heva ve hevese uymanın fikri kaymaları doğuracağına birçok yerde değinmiştir.

"Hevasını (kötü duygularını) tanrı edinen ve Allah'ın bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hala ibret almayacak mısınız?[22]

Binlerce yıl öncesinden bugüne kadar insanlar, aynı hataya düşmeye devam etmişlerdir. Böyle heva-heveslerinin peşine düşenler, İslami gerçeği anlayamayanlar veya anlamak istemeyen çağımızın cahil temsilcileridir.

Hakkı Bilal böyle olanlardan kaçınmamızı isterdi. Bir tespitte şöyle ifade ederdi: "İnsanlarımız kendi doğrularını ve düşüncelerini Allah'a, Peygamber'e ve Kur'an'a onaylatmaya pek heveslilerdir. İslami bilgiye göre, "budur", "şudur" demekten çok "bana göre", "Allah (c.c) doğrusunu daha iyi bilir" demek, "benim anlayışıma göre" "benim açımdan" demek daha uygundur.

2- İlim ve İrfan Sahibi Hakkı Bilal Beyefendi

Hakkı Bilal, küçük yaşlarda (10-11) Kur'an'ı hıfzetmiştir. Hocası Yetik isminde bir hoca efendidir.

Fakat 1939 yılında (yukarıda belirttiğimiz) Ulu Cami imamı Urlu Hafız Arif Gevenci Hoca Efendi ile tanışırlar. Bu tanışma Hakkı Bilal'in beyninde bir diriliş meydana getirmiştir. Arif Hoca Efendi Kayseri medreselerinden icazetli kendini çok iyi yetiştirmiş, fizik, kimya ve astronomi gibi ilimlerde öğrenim görmüş ufuk sahibi, onurlu ve mütevazı, gerçek aydın ve kişilikli bir din bilginidir.

İşte Hakkı Bilal billur gibi temiz ve pürüzsüz karakter sahibi olan Hoca

22 Casiye, 45/23.

Efendisinden aynı şahsiyeti gönlünde resmetmiş ve onun isteklerini uygulamayı emir telakki etmiş, ona gönül ve zihin yönüyle bağlanmış, zihinsel tasavvur ve tasarruf içinde hayatını büyük bir onurla ve zevkle onunla bütünleştirmiş hatta mezarda da yan yana olabilmeyi becermiştir.

Hakkı Bilal, Arif Hoca'dan Arapça, ilm-i vücuh, tefsir, hadis ilmi tahsil etmiş, bu ilimlerde belli seviyeye gelmiş ve bunları başkalarına da okutmuştur.

Recep Camcı Hoca Efendi (Ulu Cami imam emeklisi) uzun yıllar kendilerinden ilm-i vücuh tedrisinde bulunmuşlardır.

Hakkı Bilal Beyefendi eğitime çok önem verirdi. "Her neslin bir önceki neslin tecrübelerinden faydalanması gerektiğini söylerdi." Bu hal aynı zamanda insanların birbirleriyle ilişkilerinde, Allah rızası gözetilerek yapıldığında ilahi sevgiye ve iyi münasebetlerin tanzimine dönüşür.

Zira toplumda yaşayan fertler, tevhid inancıyla ve basiret üzere imanla yetiştirilirse o toplumun fertleri de bir birlik olacağı gibi bu birlik fertlerin meydana getirdiği müesseselere, değerlere, örf ve adetlere... kısaca toplumun bütün kültürel ve sosyal kurumlarına yayılacak ve toplumda mana etrafında bütünlük hali zuhur edecektir.

Hakkı Bilal Beyefendi insanı bir madene benzeterek, o madeni işleyen, tanıtan ve çözümleyenin din olduğunu belirtir ve dinin bir toplumda gereği gibi yaşandığında sosyal farklılaşmayı kaldıracağına inanırdı.

Hakkı Bilal'in zihinsel donanımı çok zengin idi. Gençlik yıllarında 30 yaşlarında batıya ve şarka ait birçok eserler okumuş, dolayısıyla sentez ve analiz yapabilme gücüne sahip olabilmiştir. Batıdan okuduğu eserler; Aristo'dan, Organon; Descartes'ten, Metod Üzerine Konuşmalar, Metafizik Düşünceler, Ahlak Üzerine Mektuplar, Felsefenin İlkeleri; Montesquieu'dan, Kanunların Ruhu Üzerine (2 cild); J. J. Rousseau'dan, İtiraflar (2 cild); Ernest Renan'dan, Bilimin Geleceği (2 cild); Bergson'dan, Ahlak ile Dinin İki Kaynağı ve başka batılı yazar ve kitapları. Eflatun'un, Devlet Görüşü, Mektupları gibi eserler okumuş ve tetkik etmiştir.

Şarktan okuduğu eserler; İbn Haldun, Mukaddime; Mevlana'nın, Mesnevisi; Muhyiddin Arabi'nin, Fususu'l-Hikem; Belazuri'nin, Futuhu'l-Buldan; Nizami'nin, Mahzen-i Esrar'ı gibi kaynaklara ve yazarlara inerek batıyı ve şarkı çok iyi tetkik etmiş, zihin ve düşünce dünyasını zenginleştirmiş, problem çözme niteliğine kavuşmuştur. Fakat kendisinin bu özelliğini en yakınları dahi bilmez. Hayatı çok mütevazı bir çizgide geçmiştir.

Şirazi'nin Timur için; "Arslanlar kükredi vaktiyle bu ormanlarda! Onlar çekilip gidince topal tilkiler dolaşmaya başladı" beyanı bugün için de geçerlidir.

Ne yazık ki, Çorumlu, Hakkı Bilal'in zihin ve gönül dünyasını anlamış değildir. O kendisini tanıtmadı, onlar da tanıyamadı. O zamanlarda Çorum'da kültür adamı yok denecek kadar azdı. Her an beraber olup ilmi mübahase ve tartışma yaptıkları kişiler, Kur'an Kursu hocası, Hafız Kemal Erdin (Hafız hocam), Mustafa Atak (matbaacı), Hafız Mustafa Ozulu, Hafız Recep Camcı'nın kendisi ve babası Hafız Ahmed Efendi gibi merhum zatlardır. Bunlara, kendisiyle tefsir okuduğu Server Ahıska hocayı da dahil edebiliriz.

Recep Camcı Hocam, Hakkı Bilal ile ilgili kanaatini belirtirken; "Şer-i Şerife –İslam'a- uymayan hiçbir yanı olmadığını ve her davranışında İslamî prensipler ve duyarlılık içinde" olduğunu belirtmiştir.

Gene devamla; ufku geniş, gönül ve zihin dünyası zengin, prensip sahibi, iddialı bir yapıya sahip, geniş bir muhakeme kabiliyeti ve edepli, kibar bir yapıya sahip olduğunu da söylemiştir.

Herkese efendi diye hitap ederdi. Hatta bir gece evinde bir takırtı ve gürültü olduğunu duyarak yatağından kalkar, etrafı armaya başlar, hırsıza "Hırsız efendi oğlum, bir ihtiyacın varsa verelim, hırsızlık yapma, ortaya çık" dediğini, kendisine nakleden Osman Kadifeden dinlemiştim.

Herkesi değerli bir yaratık olarak görür, onu aşağılamaz, küçük görmez ve küçük düşürmez, mahcup etmezdi.

İnsan nasıl düşünürse, öyle yaşar. Düşüncelerimiz olumsuzsa, başarıya ulaşmamız ve mutlu, huzurlu olmamız çok zordur. Fakat olumlu düşünen insanların hayatları neşe ve coşku ile doludur. Hayatlarında yaşama enerjisi, yaşama heyecanı vardır. Böyle insanların sağlıkları da mükemmel olur.

Bu nedenle Hakkı Bilal, sosyal bütünleşmenin, Allah ve Resulünün bildirdiği emir ve değerlere uyularak sağlanacağına inanırdı. Ona göre manevi değer ve normlara uyulmaması ihtilaf ve kavgalara yol açabileceğini ve neticede "toplum gücünü"[23] kaybeder, derdi.

İşte Hakkı Bilal, her Müslümanın dinî hassasiyet üzere olmasını ve olumsuzlukları birlikte giderme çabasını göstermenin gereğini zaruri görürdü ve Müslümanların birbirinin derdine çare olmalarını isterdi. O bütün insanlara Allah Resulünün "Allah'ım, Muhammed ümmetini affet ve onlara merhamet et" diye dua ederdi.

3- Örnek İnsan Hakkı Bilal

Hakkı Bilal güvene ve güvenebilir olmaya önem verirdi. Emanete dikkat

23 Enfal, 8/46.

eder, mağazasında bırakılan bir eşyayı bir sene bekletir, sonra onu fakire –kişi adına- tasadduk ederdi. Gene verdiği bir söze mutlaka uyar, yerine getirirdi. Zaten emanete riayet etmek, güvenilir insan olmak; insanın dürüst ve adil olmasının tabii sonucudur. Zira İslam dini; koymuş olduğu ahlak ilkeleriyle Müslüman insanın her konuda güvenebilen insan olmasını sağlamak ister.[24]

Hz. Peygamber, müslümanı şöyle tarif eder: "Müslüman, Müslümanların elinden ve dilinden güvende oldukları kimsedir." (Müslim, Kitabu'l-İman) buyurmuştur.

Bugün fikri ve ruhi sapıklıklar içinde kahrolup giden perişan insanlığa anlatmak gerekir ki, İslami terbiyeyi almayan ve empati kurmayan, ilahi zevk ve neşeyi bulamayan herhangi bir düşünce cılız ve sönük kalır. En acı mahrumiyetler, sıkıntılar içinde yaşamaya mahkûmdur. Bu dinin anlamlı ve feyzinden mahrum yaşayan bütün düşünce sistemleri insanın fikrini ve hayatını aydınlatamaz ve kalbini tatmin edemez.

Çünkü İslami ilkeler ve uygulamalar (iman-amel) birey ve toplum arasında karşılıklı sevgi, saygı, hoşgörü, uyum ve entegrasyon –bütünleşme- içerisinde olmalarını sağlar. İnanç ve ibadetlerin en belirgin sonucu, güzel davranışın ve birbirine güvenin zihni tutum ve eğilimin meydana getirilmesine temel teşkil etmiş olmasıdır.

İşte Hakkı Bilal cidden dini emirleri yerine getirilmesinde katiyen tavizi yoktu. Bu konuda Allah ne emretmişse yorum yapmadan onu icra ederdi. Çok hassas ve duyarlı idi. Bununla beraber kendisini ve düşüncesini ve kişiliğini herkesçe kabulü karşısında tanıtma ve tanınmayı sevmezdi.

Karakeçili Cami İmamı Fikret Çıplak bir olay anlatır: 8-10 yaşlarında erkek çocuklar yetişkin cemaatle safa duruyorlardı.

Küçük çocukların bu görüntüleri yaşlı ve arkaik –ibtidai- düşünceli cemaatten birisi, kısa kollu, kısa pantolonlu, başları açık namaz kılan bu çocukları azarlayıp dışarı çıkardı. O sırada camide bulunan Hakkı Bilal öfkelendi ve o adama kızdı. Çocukları camiden çıkarmakla –kovmakla- büyük bir günah işlediğini, caminin yetkilisi hocası varken böyle yersiz bir hareketi yapmakla üzerine elzem olmayan bir işi yaptığını anlattı.

Çocukları camiden kovan o kişi Hakkı Bilal'e çok kızdı. Fakat camide olduklarından ses çıkarmadı. Namazı kılıp dışarı çıktı. Dışarıda sert bir ifade ile (Hakkı Bilal'den yaşça da küçük):

24 Recep Kılıç, *Ayet ve Hadislerin Işığında İnsan ve Ahlak*, TDV Yay., Ankara 1995, S. 64.

-Hakkı Bey! Hakkı Bey! Bana bak bana! Sen kendini hoca mı zannediyorsun? Bu başındaki şapka ne? Hani yüzünde sakalın? 70 yaşına gelmişsin yüzlerini Zile derisi gibi (Tokat ilinin ilçesi) kazıtıyorsun. Sen hoca olamazsın. Hoca kim sen kimsin?

Bu sözlere karşın Hakkı Bilal hiç öfkelenmedi. Gayet mülayim, alçak gönüllü ve tatlı bir ifade ile;

-Efendim çok doğru söylüyorsun. Sizi böyle söyleten Allah'a kurban olayım. Ben 70 senedir, bırak hoca olmayı, adam bile olamadım. Hoca olmak her erin kârı değildir. Hoca oldum demekle, hoca olunmaz. Hoca kim, ben kim? Ağzına sağlık, nefsime haddini bildirdin.

Ben 70 senedir bu azgın nefisle mücadele ediyorum. Ona haddini bildiremedim. Allah senden razı olsun, nefsime haddini bildirdin sağol.

Deyip oradan ayrıldı. O ağır laflar eden kişi çok sert bir karşılık bekliyordu. Beklemediği bu (peygamberî) ahlak karşısında hatasını anladı ve ses çıkarmadı.[25]

Gönül adamı olan Hakkı Bilal, daima beşeri aczini itiraf eder, gösterişten ve isim yakıştırmalardan (hoca-hacı-hafız) uzak durur, bu taltiflerden hoşlanmazdı. Yalın isim olarak sadece "Hakkı" denilmesini isterdi.

Ayrıca, toplum insanına çok acır, merhamet ve şefkat duyar, gözyaşlarını içine akıtır, yalnızlığını sessizliğe bırakırdı.

M. Akif'in;

"Ağlarım, ağlatamam, hissederim, söyleyemem

Dili yok kalbimin, ondan ne kadar bizarım"

Dediği bu olsa gerek.

"Kişi dilinin altında gizlidir." Sözü, sanki Hakkı Bilal Beyefendiyi anlatıyordu.

İslam dini, insanın hem kendisiyle hem de çevresindeki insanlarla uyumlu olmasını ister. Böyle bir uyumu sağlayabilmek için girdiği her ilişkide insana bir takım değerler koyar. Bu değerlere ahlaki faziletler adı verilir. Beşeri ilişkilerinde ahlaki faziletleri eyleme dönüştüren insanlar; hem kendileriyle hem de çevreleriyle uyumlu olurlar. Bu uyumu kurabilenlere güzel ahlak sahibi denilir.[26]

---

25 Fikret Çıplak, "Bilal Zade Hakkı Bilal Ağabeyden Hatıralar", *Çorum Hakimiyet Gazetesi* (Nisan 2003).

26 Kılıç, a.g.e., s. 45.

Hakkı Bilal Beyefendi, daima iyiliğe, tekâmüle ve hayra delalet eden çığırlar açardı. 1956 yıllarından devam eden Nurettin Kazancı isminde bir kişinin kahvehanesi (kıraathane) vardı. Havuzlu Kahve de derlerdi. Modern ve temiz bir yerdi. O kahvenin (kıraathanenin) müşterilerinin çoğu genç lise ve üniversite öğrencileriydi. O kahvede bilardo ve oyun oynatılırdı. Kahvenin işleticisi bilahere Hakkı Bilal'in öğütleriyle de hayatına çeki-düzen veren, beş vakit namazını da kılan müdavimlerden olmuştur.

Hakkı Bilal ara sıra Nurettin Efendinin kahvesine gider, onun geldiğini gören gençler ve bir şeyler öğrenmek isteyen iş adamları da etrafını çevirirlerdi. Hakkı Bilal'in sohbetinde felsefe, sosyoloji, psikoloji, pedagoji, ahlak ve edeble ilgili düşündürücü, ibret verici konulara yer verilirdi. Çaylar içilir (çay ikramı her zaman Hakkı Bilal'dendir. Kimseye masraf ettirmez, kendi karşılar), gülünür, sorular sorulur, herkes bir şey öğrenmiş olarak dağılırdı.

Gençler onun dört gözle gelmesini beklerlerdi. Çünkü o zarif insanın zihniyetinin temelinde; "insanların en hayırlısı insanlara faydalı olması", problemlerini çözme, onları rahatlatma, Allah'a kul, Peygamberine ümmet olmayı hatırlatma vardı.

Çünkü Hakkı Bilâl'in düşüncesinde; fertleri eğiterek, onları şahsiyet ve kimlik sahibi kılarak toplumun hizmetine getirmeyi amaçlamak vardı. Ve o şahsiyetin iki temel unsuru olan sorumluluk ve iyi niyete vurgu yapardı. Burada şüphesiz ferdi sorumluluğa daha fazla önem verir ve zaten yaptıkları da buna işarettir. Allah Teala şöyle açıklar;

"Ey insanlar, Rabbinizden korkun ve babanın, çocuğu(nun yaptığı)ndan ceza görmeyeceği, çocuğun da babası(nın yaptığı)ndan ceza görmeyeceği bir günden çekinin. Allah'ın verdiği söz gerçektir. Dünya hayatı sizi aldatmasın."[27] Çok anlamlı olan bu ayeti kerime gereği Hakkı Bilal insanları çok sever, onların sıkıntıya düşmelerini istemez. Duçar olanların elinden tutar, onlara yardım eder, sıkıntılarını bertaraf etmek için elinden geleni mutlaka yapar, o insanların acılarını bir nebze de olsa dindirirdi. Gönlünü küçüklere şefkat, büyüklere hürmetle doldururdu. İnsanların saadet ve selameti uğruna yapması gerekeni çekinmeden yerine getirirdi. Burada yakinen bildiğim iki örnekten bahsetmek istiyorum:

Birincisi, hocası Urlu Hafız (Arif Gevenci), vefatından sonra, iyi niyet ve vefa borcu gereği hocasının bütün aile fertlerine kol kanat germiş, onların her türlü yardımına koşmuştur. Hocasının torunu olan Salih Gevenci'ye bizzat

27 Lokman, 31/33.

dizinin dibinde Kur'an öğretmiş, onun şahsında hocasını görürcesine hep "Salih Efendi oğlum" diye hitap etmiştir. (Hakkı Bilal hiçbir kimseyi ayırmadan herkese "efendi" diye hitap ederdi.)

Hakkı Bilâl'in bu seçkin davranışı ve vefa örneği kendi ailesinin de gündeminde belirttiği bir olay olarak hatırlanmaktadır. Hocasının Kırıkkale'de kızı vardı, kızını senede bir defa ziyaretine gider, onların maddi ve manevi ihtiyaçlarını giderirdi. Gittiği yerde hocasını ziyaret makamı olarak algılardı, zannederim.

Hakkı Bilal Beyefendinin hocasına olan vefa duygusu günlük hayatında bile zihninden hiçbir zaman çıkarmadığının işareti olarak da; ismi cemili anıldığında, bacak bacak üstünde ise, normal vaziyete gelir, karşısında imiş gibi, ellerini dizlerinin üzerine edeple koyarak "Hoca Efendim buyuruyor ki" diye cümlesine devam ederdi. Bu Hakkı Bilal Beyefendinin zerafet ve vefa örneğidir.

İkinci misal de; bir gün yazıhanesinde Enver Aksu Beyle oturuyorlardı. Bir dilenci kapıya geldi, yardım istedi. Hakkı Bilal de, yardımda bulundu, fakat misafiri olan Enver bey, "bu adam içki içiyor, sizin verdiğiniz sadakayı, içkiye verir" dedi. Hakkı Bilal de "Efendim, benden yardım isteyen Allah'ın kullarına imkanım elverdiği ölçüde yardım etmemdir. Benim verdiğim parayı (sadakayı) içkiye verdirip, verdirmemesi Allah'a aittir" der, sözü bağlar ve şu ayeti kerimeyi okur:

"Ona bozukluğunu ve korunmasını (isyanını ve itaatini) ilham edene andolsun ki; nefsini temizleyen iflah olmuş. Onu kirletip örten, ziyana uğramıştır."[28] Çünkü Hakkı Bilal, insanların derdini dert edinen, olaya empati ile yaklaşan, fakir ve kimsesizlerin dertlisiydi. O insana değer verir. Hürmet eder. "İyi düşünüp doğru karar" verir. İnsanların iyi, doğru ve güzeli bulmalarına ve kutsalı (dini) yaşamalarına yardımcı olur, o yönde öğütler verirdi. Yaşarken, söylediğini hep uygulamış, uyguladığını söylemiş, samimi ve iyi niyetli bir kişiliğinin olduğunu söyleyebiliriz.

O, Kur'an'ın gayesi olan insan ruhunda, kendisinin Allah (c.c) ile ve kainatla olan türlü türlü alakalarının yüksek şuurunu uyandırması için çaba gösterirdi.

Hakkı Bilal Beyefendi, dinî değerlerini derinden bir vukufiyet içinde benimsemiş, önem vermiş, iman-amel boyutundan hiçbir zaman taviz vermemiştir. Araştırmalarımızla, onu yıllar öncesinden tanıyan akil insanlar

28 Eş-Şems, 91/8-10.

(Recep Camcı Hocaefendi vb.) dini yaşama ciddiyetinden hep bahsederler. Daima örnek, samimi bir kul olmayı amaçlamış "mış gibi" yaşamamıştır. Hayatının her kademesinde; değişim ve dönüşümünde şuurla ve iradi bir şekilde Rabbinin rızasını gözeterek, isteyerek yoluna devam etmiştir.

O, riyakâr insanlardan nefret ederdi. Dedikoduyu (gıybeti) fitne ve fesadı, kin ve hasedi sevmezdi.

Şüphesiz insanlarda sevgi, merhamet, adalet, samimiyet, hoşgörü, iyi niyet, feragat ve sağduyu gibi duygular geliştikçe ve bir kademe sonrası bu duygular artık insanın değil de toplumların, hatta bütün insanlığın bir yaşam felsefesi haline gelebilirse, olumsuz ve körü körüne bağımlı duygular yerlerini daha iyi ve güzel bir dünyanın oluşumuna zemin hazırlar. Bu noktada cehalet bilgiye, yalan doğruya, korku ümide, katılık -taassup- hoşgörüye, kin sevgiye mutlaka yenilecektir. İşte o zaman bu dünyaya niçin gönderildiğimizin altında yatan ilahi programın yüceliğine ereceğiz.[29]

Hakkı Bilal Beyefendinin dünyası da Hakkın emirleri ve hakikatin çizgileriyle, bu dünyada bıraktığı örnek bir hayat inşası, hak ve hukuk abidesi, has kul ve has ümmet olma ince nidası olarak hep hatırlanacak, merak edilecek, hep konuşulacaktır. Bu tebliği hazırlayan kişi olarak ben seni herkese anlatmak, seni zihnimde ve ruhumda diri tutmak ve her an seninle beraber olmak neşesini Rabbim benden eksik etmesin.

Biliyorum ki benim bugünlere gelmemde ilk önce Hafız Hocam muhterem Beyefendi Kemal Erdin, sonra yerden alıp göklere (mevki, makam sahibi insan ve iyi bir kul olma yolunda) çıkmamda (sevinçle söylüyorum) en büyük etken olan zat Hakkı Bilâl Beyefendi'dir.

Kendisi böyle gerçekleri söylemekten, övmekten hiç hoşlanmazdı. Fakat bu tebliğ bu vefanın gereği olarak hazırlanmıştır. Çünkü o bütün zihnî, amelî ve ahlakî meziyetlerinin ve faziletlerinin şüphesiz Allah'a imanının ve Resulullah'a olan muhabbetinin yanında daha azdır. Zira o, hayatını Kur'an ve Sünnete uygun olarak disiplinize etmeyi amaçlamıştır. Sohbeti hep ayet ve hadislerden, bir de düşündürücü kıssa (hikaye)lardan ibaretti. Onun öğrettikleri ve anlattıklarıyla hayatıma hedef koydum ve disiplinize etmeye çalıştım.

Öyle insanlar vardır ki, onların yanında eşyada nefret mevzu olur. Gene öyle insan vardır ki, kendileriyle birlikte her şey sevgi ve huzur mevzu olur. Zaman ve mekan, hayat ve eşya hatta ölüm bile onlarla beraber olunca sevilir.

29 Hanri Benazus, *İnsan Olma Sanatı*, Cumhuriyet Matbaası, İzmir 1994, s. 83.

O insanlar, beşeriyete aynadır. Kendi eğrilerimizi ancak onlarda görebiliriz. Kavisleri olmayan düz yolları andırır onlar hep bize. Zira düz yola tahammül zordur. Daha da dikkatli olmamızı gerektirir. Kavisli yollar dikkati diri tutar. İnsanlar en çok düz yollarda kaza yaparlar.

Şüphesiz fertlerin büyüklük ve fazilet dereceleri, bulundukları topluma yaptıkları hizmetle ölçülür. Onları ebedileştiren manevi nişanda ölçülü davranış sergilemeleridir. Hakkı Bilal'in her zaman hatırlanmasında en büyük özelliği; erdemi, dürüstlüğü, vakar ve ciddiyeti ve vefakâr olmasıdır.

Bununla beraber şu ayeti kerimeler onun düşüncesinin oluşmasında en büyük amildir:

Kim izzet ve şeref isterse, bilsin ki, izzet ve şerefin hepsi Allah'ındır. O'na ancak güzel sözler yükselir (ulaşır). Onları da Allah'a amel-i Salih (iyi davranışlar) ulaştırır. Kötülüklerle tazuk kuranlara gelince, onlar için çetin bir azap vardır ve onların tuzağı bozulur." (Fatır, 35/10)

"Allah (c.c) dilerse sizi yok eder ve yerinize yeni bir halk getirir." (Fatır, 35/16)

"Herkesin yaptıklarının karşılığını verir, asla kendilerine haksızlık yapılmaz." (Ahkaf, 46/19)

Hakkı Bilal, adaletin sağlanamadığı bir ülkede huzurdan ve güvenden bahsedilmesinin mümkün olamayacağını da sık sık belirtirdi.

Haklılara haklarının, haksızlara cezalarının verilmesi gereğini düşünürdü. Bunun için dinden ve dinî emirlerden soyutlanan birey ve toplumun iyi nesiller (aydın) yetiştirilmesinin mümkün olamayacağını da sürekli ifade ederlerdi.

Bu nedenle, inananların en büyük görevi sevgi toplumunu oluşturmalarıdır. O zaman ilk önce kendimiz örnek birer Müslüman olmalıyız. Kendi nefsimizde yaşamadığımız ve yaşayamadığımız İslamı başkalarına ne yaşatabiliriz ne de teklif edebiliriz. Çünkü kabul görmez, yer etmez, tutmaz.

İşte Hakkı Bilal gibi zatlar söylediklerini yaşadıkları için bizleri yangının içinden taşıyanlardır. Onların geçmişte çaldığı maya tuttu. El attığı insanlar yolunu buldu.

O, aydın, görgülü, nezaket ve zarafet sahibi olduğu için din bilginlerinin de öyle olmasını isterdi. Hep bunu amaçladı. Bütün çabası cehaletin yok edilmesiydi. Ruhu şad, makamı cennet olsun! Âmin.

Yahya Kemal'den Hakkı Bilal'e uyarlama:

"Bir gün çalındı nevbit-i takdir rihlete (göçe)

Ukbada o yol göründü Hüda'dan bu davete

1910- 19 Eylül 1994

Ahmet Oğlu Hakkı Bilal

"Ahir nevbet erdi ölüm hak!
Veren hak, alan hak, giden hak!
Gaflet etme, nevbetin bekle her an,
İşte geldik, işte gittik dünyadan.

Yahya Kemal Beyatlı

Manevi huzurunda saygı ve hürmetlerimi arz ederim. Sizlere de sevgilerimi iletirim.

KAYNAKÇA

BENAZUS, Hanri, *İnsan Olma Sanatı*, Cumhuriyet Matbaası, İzmir 1994

ÇAMDİBİ, Mahmut, *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, Çamlıca Yay., İstanbul 2003

ÇIPLAK, Fikret, "Bilal Zade Hakkı Bilal Ağabeyden Hatıralar", *Çorum Hakimiyet Gazetesi* (Nisan 2003).

ERDEM, Hüsameddin, *Ahlak*, Sebat Ofset Matb., Konya 1996

FROMM, Erich, *Hayatı Sevmek*, Çev. Ali Köse, Arıtan Yay., İstanbul 1996

ILICA, Ali, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları*, Çorum Belediyesi Yay., Çorum 2006

KILIÇ, Recep, *Ayet ve Hadislerin Işığında İnsan ve Ahlak*, TDV Yay., Ankara 1995

ÖZDAMAR, Mustafa, *Celal Hoca Kuşağı*, Marifet Yay., İstanbul 1993

SOYALAN, Mehmet Yaşar, *Kur'an ve İnsan*, Araştırma Yay., Ankara 1999

TOPÇU, Nurettin, *İslam ve İnsan*, Dergah Yay., İstanbul 1998

NİKONYA'nın Estetik Madeni: Sait MADEN

Fundagül APAK*

Şimdinin ayak izlerini sonsuza dek geçmişte bırakmak üzere
Alacahöyük'te Sifenksli, sonrasında Boğazkale'de Aslanlı Kapı'dan girip
Poternli Kapı'nın
kilitli taşları altından geçerek sur dışında, başka bir geleceğe adım attığımda,
basamaklarında yükseldiğim bu zaman tüneline dönüp ona da el sallamış ve o âni da
Nikonya'nın belleğine bırakmıştım.
Alacahöyük, Boğazköy (Hattuşaş) ve Yazılıkaya'da topladığım bütün "şimdi"ler,
geçmişi ve geleceği kucaklamış; hem geçmiş hem gelecek, ne geçmiş ne de gelecek
olmuştu.
Yazılıkaya'da ıslak toprağa düşmüş iki kapalı kozalak aldım avuçlarıma
şimdiyle mühürlenen bir başka anda ve
İstanbul'da avucumu açtığımda, geçmişle gelecek de saçıldı
şimdiyle mühürlenen başka bir anda, Boğaz'ın serin sularına.

Sait Maden'in (1931-) doğduğu beldede, Çorum Müzesi'nin en üst katından aşağıya yöneldiğimde, bir başka tünele girmiş gibiydim; büyülü bir atmosfer içinde, basamaklardan inmeye başladım; ağırşak, amulet, askos, diadem, elektrom hediye, fibula, gözyaşı şişesi, güneş kursu, maltuz, mühür, ortostat, riton, seramik eşya, tanrı ve hayvan heykelcikleri ile ahşap hatılların bulunduğu alanları geçerken gözlerimi alamadığım ayna, cımbız, kolye, küpe ve bileziklerin bin yıllar önce kullanıldığı bu beldede yaşamış bir ruhun iziyle karşılaştım: Merdivenin sonunda, ölüye adanmış hayvan kemikleri bulunan bir kıral mezarıydı karşıma çıkan ve bir kıralın huzuruna ilk kez çıktığım andı o an; "Kemikleri bile kalmamış!" ifadesi, gerçek dışı olurken geçmiş, gelecek ve şimdi birleşti bir an. Binlerce yıllık geçmişten bugüne uzanan iskelete dokunup "İşte geldim; yine huzurunuzdayım kıralım!" demek geçti içimden

* Öğretim Görevlisi, İstanbul Kültür Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ataköy Yerleşkesi, E-5 Karayolu Üzeri, D-100 Yan Yol, 34156 Bakırköy-İSTANBUL, (0212) 498 45 57, f.apak@iku.edu.tr

ve derken, şiire büründü bin tanrılı Nikonya; Maden aktı bir Eskimo şiirinden:

Zamanın ta başlangıcında
paylaşırken yeryüzünü
insanlarla hayvanlar
insan isterse hayvan olabilirmiş,
hayvan isterse insan.
Kimi vakit insanlar varmış,
kimi vakit hayvanlar.
Aynı dili konuşurlarmış.
Söz büyümüş o zamanlar;
insan ruhunun güçleri varmış.
Rasgele söylenen bir söz
beklenmedik sonuçlar doğurur,
canlanırmış o anda.
(Maden 1998, 12)

Büyülü Toplum(lar)dan Nikonya'ya

Bir masaldan...

"Onların adı Tür(ü)k olsun; Hz. Nuh'un oğlu Yafes'ten doğan; güçlü, cesur, güzel, miğfer gibi koruyucu, her gazaptan sonra ankanın küllerinden türeyen... dedi Tanrı ve Hz. Muhammed'le ekledi:

Türkler size dokunmadıkça, siz de Türklere dokunmayınız! (Bkz. Ünlühızarcı, 35)

Sonrasında, onları, Sibirya'da evlendirdi. Toprak, su, ateş, yel ve esiri ruhlarına 'yön' diye verdi. Her yere dağılıp adlarının anlamını yaysınlar istedi. Kimilerince göçebeydiler; yön duyguları gelişmişti; saatçesine işleyen bir düzenekti bu; kuşlardaki gibi... En sonunda, batıda beyazı kuşanan yaşlılarla Akdeniz'i; kuzeyde kara kullarla (>karakol) karanlığı giyinip Karadeniz'i; güneyde kızıla bürünüp gencecik kız iliyle Kızıldeniz'i; doğuda delikanı yeşeren yaş illerle ormanlık beldeleri; odağı gök rengine bürünmüş evrene açılan Kök saldıkları beldeyi (Anka+ra/An+kara gibi); ankanın kanatlarında upuzun bir yolculuk sonunda yurt edinmişlerdi. Arapların ankası, Farsların simurgu (30 kuş), Türklerinse tuğrulu, padişahlarını aramak için tehlikeli bir yolculuğa çıkmış, sonunda Tûr Dağı'na (Kaf Dağı) gelip konmuş gibiydi;

Nuh'un gemisi gibi... Zamanın çemberi, bir turu daha devretmişti ve Türkler, bir başka kapıyı daha açıp adeta dağları delerek tekrar türemiş; madeni, ateş, su, yel ve esirle işlemişti. Bu yeni yurt, geçmişin Rum diyarı olan bugünkü Anadolu, maden doluydu; antimon, bakır, barit, bentonit, bor, boraks, çinko, demir, feldispat, gümüş, kaolin, kıyanit, kolemanit, kuvars, kükürt, linyit, manyezit, mermer, perlit, pomza, selestit, toryum, trona, zeolit ve daha nicelerindendi bedeni; savaşlarla akan onca kan, acılı çığlıklara evrilirken taş gibiydi yanıt vermeyen yüreği: Yer demirrr; gök bakırrr!"

Tarihsel veriler, Türk boylarının, 1071 Malazgirt Meydan Savaşı'ndan çok daha önce Anadolu'ya (Rum diyarı) yerleşmeye başladığını bildirir. O dönemde Bizans'a bağlı olan bugünkü Çorum, Nikonya (Nikonia) olarak bilinmektedir. Malazgirt'ten 4 yıl sonra, kalesi kuşatılan ve mektuptaki "Teslim ol!" çağrısıyla sarsılan Nastur'un, Yahya beyin ulaklığıyla Danişmend Ahmet Gazi'ye gönderdiği yanıt, Gazi'nin nefesiyle Nikonya'nın kubbesine işlenir: "... Bilesin ki biz, Rum ulularıyız. Sen ise, Melik Gazi'sin. Bunlara sen, sebep oldun. Bir de bize, müslüman ol, dersin. Yanına kalır mı sanırsın? Şunu derim; aklını başına devşir, uyan. Sana öyle şeyler yapacağım ki cihanda söylenecek. Topunuzu tutsak edip getireceğiz. Bu yetmez. İstanbul'a gideceğiz. İmparatorumuza cefa veren cadıları da helak edeceğiz. İslam dinini dünyadan sileceğiz, âlemi yeniden düzene ve huzura kavuşturacağız. Hazır ol yarın ne olacağını göreceksin." (Erkoç, 118-119)

Bu yanıtın ardından Nikonya; 30 bin kişilik orduyla şehre saldıran Danişmend Ahmet Gazi ve beraberindeki İltekin Gazi'nin bir haftalık kuşatması sonucu, 1075 yılında, Türklerin eline geçer.

Felek döner; devran geçer; zaman akar; an demlenir. Anadolu'nun kalpgahı Ankara'da toplanan yüksek kurulun edindiği bilgiler sonucu ve Atatürk'ün emriyle Çorum ilinde arkeolojik kazılara başlanır; uzay, Nikonya'ya evrilir. Uzay ve zaman bükülüp geçmiş, gelecek ve şimdi yeniden örtüşür: Ruhlarla konuşan Şamanist, Budist ve Maniheist Türklerden asuralarla çarpılan Asurlulara; tekrar doğuşunda korunmasız kalmamak için mezara eşyayla gömülen Mısırlılardan aynı anlayışla bin tanrıya yakaran Het, Hatti ve Hitit toplumuna; öncesindeyse Mezopotamya'daki büyü dolu zigguratlarıyla Sümer toplumundan çok daha geçmişe, 70.000 yıl öncesinin Mu uygarlığına... Mu'dan yayılan erkeği Âdem, dişisi Havva olan ilk insanın bütün kıtalara, evrenlere dağılıp tekrar birleştiği, sürekli gelip geçtiği manyetik alanlarla kaplıydı Anadolu ve onlardan biriydi Nikonya da.

Mu, Maya, İnka, Aztek, Eskimo, Sümer, Hitit, Türk, Çin ve Japon uygarlığının ses düzeneklerine ad olan imler incelendiğinde, mağara resimlerinden hiyeroglife, hiyeratikten hece yazısına ve runik yazıdan çivi

yazısına kadar, seslerin, evren(ler)deki varlıkla yokluğa ad oluşunda pek çok ortaklık bulunmuştur: Maya, İnka, Aztek ve Japon kültüründe düğüm yazı(kippu, ketsuja); Mu, Sümer, Hitit, Türk, Çin ve Japon kültüründe tablet üzerine kazınan çivi yazı; Eskimo, Grönland ve Türk toplumunun ses düzeneğinde bulunan /• • foneminin yanı sıra, kullandıkları sözcüklerin bitişken ve kaynaştıran özelliğe sahip oluşu; bu uygarlıklarda var olan aynı biçimbirimler...

Bir kökenbilim (etimoloji) uzmanı; rasyonel dünyanın ses, sözcük, tümce, anlam gibi veri katmanlarının yanı sıra, akıl ötesi alanın verilerini de içeren göstergeyi, her toplumun kültürü içinde ve bilimin rehberliğinde karşılaştırmalı olarak inceler. Bu da birden fazla uygarlığın kültür bilgisine sahip olmayı gerektirir: felsefe, mantık, dil, tarih, coğrafya, matematik, astronomi, fizik, kimya, biyoloji, tıp, antropoloji, sosyoloji, pisikoloji, siyaset... metafizik, edebiyat..

Bu donanıma sahip çok fazla bilim kişisi yok ne yazık ki. Hâlâ pek çok alanda, kuşbakışı bilim yapıyoruz. Dahilerse simgeyle, büyülü göstergelerle yaymışlar bilenlerle bilmeyenlere idrak ettikleri gizemi. Dendiği gibi: "Bilginin pek azı verilmiştir size!" (Kur'ân-ı Kerîm, İsra 17: 85) ... "Hiç, bilenlerle bilmeyenler, bir olur mu?!" (Kur'ân-ı Kerîm, Zümer 39: 9)

Bu aşamada Nikonya simgesindeki gizemi algılayabilmek için, öncelikle, 20. yüz yılın dahilerinden, otuzun üzerinde dili sorunsuzca konuşup anlayabilen Toşihiko İzutsu'ya (1914-1993) kulak verelim:

...yaratma, öncelikle ve özü itibariyle zamansal bir olaydır. Bu 'zamansal bir olay' oluş şu anlamı ifade etmektedir: Bir şey, zamanın belli bir noktasında –yani, ontolojik 'şart' aktüelleşir aktüelleşmez– Sebebin fiili ile, yokluk durumundan –yani, ontolojik imkânsızlık durumundan– varlık durumuna –yani, ontolojik zorunluluk durumuna– geçirilmektedir. Ancak, Hemedânî'ye göre yaratma kavramının altında, kendi içinde zamansal-olmayan daha temel bir durumun –yani, Allah'ın, var olan tüm şeylerin nihaî kaynağı olduğunun– gizlendiğini de burada belirtmeliyiz. Bu açıdan bakıldığında, yaratma, özü itibariyle zamansal-olmayan bu durumun insan zihni tarafından 'akıl alanı'nın kurallarına göre anlaşılıp tasavvur edilmesinin özel bir şeklinden başka bir şey değildir. Diğer bir deyişle, Allah'ın her şeyin var oluşunun nihaî temeli olduğunu, adına 'yaratma' denilen zamansal bir olay şeklinin dışında akıl kavrayamaz, hayal de tasavvur edemez.

Ancak, Allah'ın nihaî metafizik temel olması, 'akıl ötesi alan'da tamamen farklı bir şekil alır. Burada en önemli anahtar terim, 'Allah'ın yüzü' (Vechullah) terimidir. 'Yaratma'nın karşılığı olan şey, bu konuşma düzeyinde 'Allah'ın Yüzü' ile ifade edilir. Kökünü doğrudan doğruya Ku'ân'dan alan bu terim, felsefî olarak Hemedânî tarafından, 'var oluşun nihaî Temeli' ile 'var olan tüm şeyler' arasında bulunan oldukça özel bir ilişkinin sembolik bir ifadesi olarak kullanılır. Sözü edilen bu ilişki, zaman

kavramıyla olabilecek tüm ilişki ve bağlantıları mutlak surette dışarıda tutan bir ilişki olarak anlaşılacaktır. Bu, zamansız ve metafizik bir ilişkidir. (nisbet)

Kur'ân, birden fazla yerde Allah'ın Yüzü'ne atıf yapar. Anahtar durumdaki pasajlardan biri şöyledir: "Allah hem Doğu'ya hem de Batı'ya aittir. Öyleyse, her nereye dönersen Allah'ın Yüzü oradadır." (11/115).

Böylece Allah'ın Yüzü her yerdedir. O, Yüzü'nü her tarafa çevirir. Ve her şey, O'nun Yüzü'nü kendisine doğru çevirmesiyle var olur. Tüm şeyler, Allah'ın Yüzü'nden çıkıp yayılan varoluş-bahşeden nûra doğrudan doğruya muhatap edilmek suretiyle varlık alanında tutulurlar... 'Allah Yüzü'nü dünyaya döner' şeklinde anlaşılan (x R y) temel ilişkisi, Hemedânî'nin anlayışına göre, sadece x ve y'nin genel varoluş bağlamında yüz yüze durduklarını ifade etmez. Bu ilişki, (Hemedânî'nin, 'varoluş nûru' dediği ve) x'den çıkıp yayılarak y'ye doğru sürüp giden egzistansiyal bir enerjinin var olduğuna işaret ediyor olarak da alınacaktır. Fakat, bizim şu anda içinde konuştuğumuz bir zaman boyutu bulunmadığı için, aslında, sözü edilen egzistansiyal enerjinin 'sürüp gideceği' herhangi bir zaman bulunmamaktadır. Bunun yerine, söz konusu egzistansiyal enerjinin harekete geçirilmesiyle, var olan tüm şeyler hemen o anda oracıkta aktüelleştirilirler. Şeyler, bu egzistansiyal enerjinin çok sayıdaki anlık belirginleşmelerinden başka bir şey değillerdir. Allah'ın Yüzü, zaman bakımından dünyadan önce geliyor değildir; onun önceliği, sadece ontolojik mertebe bakımından anlaşılabilir. (İzutsu, 148-149)

Aynü'l-Kudat Hemedanî'nin yorumuna gönderme yapan İzutsu, (y R x) olmasının asla mümkün olmadığını vurgular; çünkü, rasyonel evrende hiçbir varlığın bilgisi, Tanrı'nın sonsuz bilgisini kapsayamaz (İzutsu, 150):

(x R y) temel ilişkisinin teolojik terminolojide 'Allah her şeyi bilir' şeklinde anlaşılıyor olması, kayda değer bir husustur; çünkü Allah'ın Yüzü'nü bir şeye çevirmesi, Allah'ın o şeyi bilmesinden başka bir şey ifade etmez. Allah'ın bir şeyi bilmesi ise, Hemedânî'nin terminolojisinde, o şeyin var olması anlamını ifade eder.

(x R y) temel ilişkisinin mahiyeti böyle olunca, bu ilişkinin, (y R x) şeklinde ters döndürülmeye izin vermeyen bir ilişki olduğu hemen fark edilecektir. Allah Yüzü'nü dünyaya döner, fakat dünyanın Allah'a doğru dönecek herhangi bir yüzü yoktur. Zira dünyada bulunan her şey, kendi başına ele alındığında salt bir 'hiçlik'ten ibarettir. Hatta bir adım daha öteye gidip şunu bile söyleyebiliriz: 'Allah'ın var olduğu yerde kesinlikle (başka) hiç bir şey yoktur'. Bu son cümle, öncelikle, aslında mistiklerin fenâ makamında gördükleri şeye yapılan bir atıftır; burada, bir tek istisnası olmaksızın tüm şeylerin, göz kamaştıran ihtişam ve şâşaası içinde varlığını yalnız başına sürdüren 'varlığın mutlak birliği' (mutlak vahdet-i vücûd) içinde çözülüp onun tarafından emilmiş oldukları görülür. Kur'ân şöyle der: "Yeryüzünde var olan her şey geçip gidecek ve yok olacaktır; ancak, Celâl ve İkrâm sahibi Rabbinin Yüzü bâkî kalacaktır." (55/26-27)

Bin, onlu sistemde her şeyi kuşatan sayıdır (Bkz. Schimmel, 296); Hint kültüründeyse, sonsuzluk ve ölümsüzlüğün simgesi olmuştur (Bkz. İfrah, 36). Bin yüzüyle sonsuzluğu ve ölümsüzlüğü kuşa(n/t)an Tanrı, bin tanrılı Nikonya'nın bağrında doğup büyüyen Sait Maden'i de gözler; bu konuda, şöyle dile gelir şairin gönlündeki maden:

GÖZALTI

Bin yüzlü bir mücevherin ardında gizlenen
bin yüzlü tanrı! hep bizi süzmekte her gözün
bin kollu şamdanıyla tutuşmuş güneş gibi,
şimşekler at sürer gibi sonsuz bir aynada.
Her perdeden silindi parıltınla gölgemiz.

(Maden 1996, 139)

Evren ve evreni 'kozmik kalb'inde taşıyan kişi (eren), İslam'ın mistik düşünce düzeneğinde geçen, Tanrı'nın sabit ve kararlı niteliklerine de sahiptir; ama, sadece bir görüntü olarak. Mutlak varlık karşısında sanal olan evren de, bu niteliklerden ya da bilimsel bir söylemle boyutlardan oluşur: hayat/hayy (dirilik), ilim (biliş), kudret (yapabilirlik), irade (kararlılık), kelam (iletişim), semî (duyuş), basar (görüş) ve tekvin (yaratış)... Hem bilgin hem de şair olan abdallardan Pakistanlı Muhammed İkbal'in (1877-1938) vurgusu gelir akıllara: "İnsana sığabilene kainat, kainata sığamayana da insan denir." Burada her 'insan'ın, bilse de bilmese de kozmik bir kalbe sahip olduğu söylenir ve kişioğlunun görevi, o kalbin içindeki gizeme ulaşmaktır; ve Tanrısal ruha sahip olan bu kalp, evrende, sadece kişioğluna verilmiştir. Tanrı'nın üflediği ruhla ideler evrenine düşen her varlık, sahip olduğu hareketlilikle yaşamaya başlar; ancak, sadece ruhundaki Tanrısal bilginin beraberliğinde dirilip biliş sürecine girer: Madde ve mana evrenlerinin bilgisi, kişinin içinde gizlidir ve bu bilgi sonsuz olduğu için evreni ve evreni oluşturan her varlığı dağılıp yok olmaktan kurtaran bir kudret de bulunmalıdır; bu kudret, çekim gücü ile güçlü çekirdek etkisidir; en büyük varlıktan en küçüğüne kadar, büyük bir düzenek ve iş bölümüne sahiptir evren; her varlık, bu düzenek sayesinde, bir iradeye kavuşur; söz konusu irade, yani, varlıkta bulunan iş bölümü, kelam olmadan gerçekleşemez: Parçacık fiziğinde, atom çekirdeği dışındaki boşlukta –ki bu boşluk, aslında, 'esir' denen atomaltı parçacıklardan oluşur.– yer alan fotonların yanı sıra, iletişimi sağlayan infonların da varlığı söz konusudur. Bu parçacıklar, bilgiyi, bir varlıktan diğerine taşımakla görevlendirilmiştir; dolayısıyla, algımızın ötesinde olan ve büyük bir titreşimle dönüp duran

galaksiler ile yine algımız ötesinde olup herhangi bir taşın atom çekirdeği etrafında dönen elektronun uzaya yaydığı ses, infonlar yoluyla evrenin her yerine ulaşır; bu da, bütün evrenin iletişim içinde olup kendini duyduğu, her türlü enerjiyi –ses, sözcük, koku, tat, korku... – algılayıp yanıt verdiği, son derece görkemli bir bilgi düzeneği anlamına gelir. (Bkz. Tuna, 243) Kişioğlunun içinde yankılanan ses gibi... Duyuştan sonra, en yetkin duyum göreve başlar ve varlıklar, evrene gözünü açar: Yok oluştan var oluşa geçiş aşamasında göz, manevî evren(ler)i maddî evren(ler)le örter; aslında göz, maddeden manaya, manadan da maddeye geçişin kapısıdır; görüntünün algılanması için öteki evrene ait olan ve görüşü engelleyen maddeden veya manadan ya da gözden kurtulmak gerekir; bu noktada, ya içe ya da dışa dönüş başlar; birey gibi kişioğlu gibi evren(ler) gibi... Uyanış, ya bilerek ya sezerek ya da bizzat içine girerek –önce denizi görmemiz, sonra bir ayağımızı içini sokmamız, nihayetinde tamamen denize girmemiz gibi– gerçekleşirken göreli olarak, yokluk varlığa, varlık da yokluğa bürünüp yaratılmış olur; kendi iç derinliğinde yükselen ve kozmik bilince ulaşan dervişin kendinden geçip O'nun içinde eriyerek yok oluşu ve uyanışa geçip bedenlenerek var oluşu, düşle gerçek arasında, şöyle dökülür satırlara yeni bir 'oluş'a geçen Maden'de:

UYANIŞ

Uyandığı birinin. Bir yerimden kopup da karşıma durduğu,
uzandığı kendine.
Önce el olduğu, önce ayak olduğu kendi kendine,
göz olduğu ben kadar.
Gecenin bir yanına durduğu çoğaltmağa,
kendini çoğaltmağa.
Sonra eller olduğu, sonra ayaklar olduğu kendi kendine,
sonra gözler olduğu kendini çoğaltmağa.
Çoğaldığı birinin, bende gök yerine durduğu,
gökte ben;
dağlara döndüğü, sulara çevrildiği,
güneşler olduğu kendi kendine.
Göz olduğu gök kadar.

(1996, 134)

İzutsu, Kur'ân'da geçen Bel hüm fî lebsin min halkin cedîd (Hayır, onlar

yeni bir yaratma konusunda şüphe içindedirler!) ifadesindeki 'yeni yaratma' (halk-ı cedîd) sözünü, aslında 'sürekli yaratma' olarak ele almak gerektiğini belirtmiş, batınî anlamıyla irdelediği bu ifadenin zamansız şimdi yani nikon demek olduğunu, ünlü Zen üstadı Japon Dogen'in (1200-1253) deneyimleriyle yazdıklarından yola çıkarak açıklamaya çalışmış ve konu hakkında çeşitli örneklere değinmiştir:

Çam ağacı, kendi çam-olma zamanına (yani, bir 'an'lar dizisine) sahiptir. Fakat o aynı zamanda benim 'zamansız Şimdi'mdir de. Hintkamışı, kendi Hintkamışı-olma zamanına sahiptir ve bu zaman çamın zamanından farklıdır. Ancak, o da yine aynı zamanda benim 'zamansız Şimdi'mdir. Benim 'zamansız Şimdi'm olma konusunda, çamın zamanı ile Hintkamışının zamanı birbirinin aynıdır. Yani çam ve Hintkamışı –ve aslında tüm diğer şeyler de– Ezelî-Ebedî Şimdi'de aynı anda hazır bulunmaktadırlar. (İzutsu, 165)

İzutsu, Dogen'in ulaştığı sonucu şöyle anlatır:

Zaman açısından mütalaa edildiğinde dünya, ister uzun olsun ister kısa olsun fark etmeksizin geçici 'an' birimlerinin sonsuz bir şekilde peş peşe gelmelerinden ibaret bir şey olarak görünecektir. Fakat –ki bu önemli bir noktadır– ister (saat, gün, ay, yıl, vs. gibi) uzun, isterse (dakika, an, saniyenin bir parçası, vs. gibi) kısa birimler olarak alınsınlar bu zaman birimlerinin her birinde, geriye kalan birimlerin hepsi gerçekleşmektedir. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak, zamanın her bir birimi, zamanın tamamının bir aktüelleşmesidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Dogen'e göre bir zaman birimi bir varoluş birimiyle tamamen aynı olduğu için, yukarıdaki ifade şu anlama gelmektedir: Her bir şey, peş peşe gelen ontolojik 'an'larının her birinde, 'bütün'ün bir aktüelleşmesidir. (s. 166)

Dogen'in düşüncesini, sürekli yaratmayla doğrudan ilgisi bakımından özetlerken şunları ekler İzutsu:

... zaman varoluştur. Dolayısıyla, zamanın bir birimi de varoluşun bir birimidir. Bu nedenle, en kısa zaman birimi olan 'an', ontolojik bir 'an' olarak mütalaa edilecektir. 'Şey' denilen her bir şey, bir 'bu tür ontolojik an'lar dizisinden ibarettir. Bu anlamda, hiç bir şey iki an boyunca bile varlığını sürdüremez. 'Şey', her bir 'an'da yeni bir şeydir. Örneğin, şu andaki bir şey, bir önceki 'an'da olduğu ve bir sonraki 'an'da olacağı şeyden tamamen 'yoksun'dur. Diğer yandan, 'zaman-varoluş'un tamamen farklı bir boyutu daha vardır. Bu boyut, Zen meditasyonu sırasında daima benim 'zamansız şimdi'm olarak gerçekten tecrübe edilecektir. Bu boyutta, tüm şeyler aynı anda (yani eşzamanlı olarak) görülür ve zaman açısından onlar arasındaki tüm farklılıklar da tamamen ortadan kalkmış olarak tecrübe edilir. (a.y.)

Günümüzün Zen üstadı olarak tanıttığı Hakuun Yasutani'yle, Dogen'in düşüncelerini desteklerken "odun, kendine ait ontolojik durumda sabit kalır

ve o bu ontolojik durumda sabit iken 'önce' ve 'sonra'ya sahiptir. O, 'önce' ve 'sonra'ya sahip olmasına rağmen yine de 'önce' ve 'sonra'dan mahrum bırakılır" ifadesine gönderme yaparak şu yorumu yapar İzutsu:

Bu ifadeler yüzeysel anlamda alınmamalıdırlar; çünkü Üstad Dogen burada düşüncelerini, sıradan insanların sıradan olan düşünme tarzlarına uygun gelecek bir şekilde sunmaktadır. Aslında onun söylemek istediği şey şudur: "Odun, odun değildir; odun, kendi ontolojik durumunda sabit kalacağı herhangi bir zamana asla sahip değildir; o, ne 'önce'ye ne de 'sonra'ya sahiptir; o, hem 'önce'den hem de 'sonra'dan mahrumdur. (İzutsu, 161)

Böylece, İzutsu'ya göre, her şey, her an yok olmak üzere varlık alanına çıkmakta ve sonra tekrar ve tekrar varlık alanına çıkmaktadır. Tüm dünya her an yeniden doğmaktadır. Bu noktada "Allah'ın Yüzü ile olan ilişkileri içerisinde tüm varlıklar zaman bakımından O'ndan eşit uzaklıktadırlar; burada geçmiş, şimdi ve gelecek arasında herhangi bir ayrım yoktur. Bir şey dün vuku bulmuştur; başka bir şey bugün vuku bulmaktadır; daha başka bir şey de yarın vuku bulacaktır. Bu şeylerin üçü de Allah ile tamı tamına birbirinin aynı olan ilişki(ler) içerisinde bulunurlar. Tüm varlıkların Allah ile olan ilişkisi birdir. Bu gün var olan, geçmişte var olmuş olan ve gelecekte var olacak olan varlıklar, Allah ile olan ilişkileri bakımından birbirine eşittirler. Şunun bundan önce geldiğini düşünmek suretiyle onlar arasındaki zamansal ayrılık ve dizilişi tespit eden şey, bizim aklımızdır... Zaman âdetâ hareketin mahallidir ve hareket de sadece cisim ya da vücudların (bodies) bulunduğu yerde gerçekleşmektedir." (İzutsu, 153) Dolayısıyla, sadece yokluğun bulunduğu yerde –yani hiç bir şeyin bulunmadığı yerde– zaman gerçekleşmez. Diğer bir deyişle, (sadece mistiklerin ulaşabildiği ve) Allah'dan 'başka' hiç bir şeyin var olmadığı alanda herhangi bir zaman-nizamının gerçekleşmesi tamamen imkan haricidir. (Bkz. İzutsu, 154) Bu yorumlar ışığında şimdi de, Tanrı'nın, aynı konumda bulunan ancak, rasyonel evrenin bakış açısıyla zamanın aktığı boyutta yaşayan bütün varlıkları, hiçbir boyutun bulunmadığı düzeyden izlediğini düşünelim:

Konum, zamanın akışından dolayı, hem Nikonya hem de Çorum olarak adlandırılsın; bizler de, bugün Çorum'da yaşayanlar ve o beldeyi bu adla tanıyanlar olarak, ama, Nikonya'dan ve üzerinde, hâlihazırda yaşamakta olup Het, Hatti, Hitit kültüründen olanların varlığından habersiz yaşıyor olalım; onlar da bizim varlığımızdan habersiz... Çorum'da yaşayan ve onu bu adla bilenler ile Nikonya'da yaşayıp onu bu adla bilenlerin uzaydaki (zamansal mekan) konumu aynı olmakla birlikte, zaman ve zamanın getirdiği görüntüler farklıdır. Bize göre "gelecek" olarak adlandırılan boyutta ve aynı konumun bizce bilinmeyen görüntüsü içinde yaşamakta olanlar da aynı durumdadır...

Bu; paralel evren(ler)de yaşamak ve aynadaki birden fazla görüntünün, Tanrı tarafından görülüp bilinmesi, fakat, bu görüntülerin birbirinin varlığından habersiz olup adı geçen konumda, sadece kendilerinin var olduğunu sanması gibidir; sanal olan görüntüler, belki de birbirlerinin içinden geçip giderler; aynı konuma, bir ziggurat ve bir gökdelen dikerler; aynı konumda savaşıp âşık olurlar... Tanrı'nın baktığı noktadaysa zaman ve uzay kavramı yoktur; boyutsuzluktur var olan ve Tanrı, bizim algıda var ettiğimiz bütün varlık ve yokluk evren(ler)ine Yüzü'nü dönmüş olup onları –aynı zamanda kendi Mutlaklığını– izlemektedir; her var ve yok oluşa, her cevher ve araza, zaman ve uzay olarak eşit uzaklıkta ya da yakınlıktadır; bizlerle birliktedir; çünkü, aynadaki bütün görüntü, O'ndan ibarettir. O, hem aynadaki görüntü olarak oradaki varlık(lar)dır hem de onlarla birlikte olup onlara, şah damar(lar)ından daha yakın olandır. Aynı zamanda, aynanın dışında olup on(lar)a bakandır: Bu durumda, hem evren(ler)de hem de evren(ler)in dışındadır. Varlık evren(ler)ini yaratan ve on(lar)a hem görünen hem de görünmeyendir. Bütün evren(ler)i içeren ve beraber olan sadece, Tanrı'dır; Tanrı, Yüzü'nü, bütün varlıklara döndüğü için evren(ler) var olmuştur; evren(ler)in bizce algılanan varlığı, aslında sadece, Tanrı'nın yüzünün var oluşundan ötürüdür; tek baş(lar)ına bir varlık gösteremez(ler); bu bakış açısına göre, evren(ler) aslında yoktur; aynadaki bir görüntü olmaları nedeniyle yoktur; bu bağlamda, var olan, "hiç" oluşlarıdır. Bununla birlikte, Tanrı onlarla olduğu, Yüzü'nü onlara çevirip baktığı için tam olarak "hiç" de değillerdir. Tanrı onlarla beraber olduğu sürece... Dolayısıyla, bu düzeyde, var oluş ile yok oluş, göreli olarak "bir"dir:

HİÇLİKTE

Uzaklara getirdim sizi. Daha bir uzağa gökten, denizden.
Uzaklara getirdim hem iğreti adınızdan, hem gölgenizden.
Bir kıyıdayız şimdi. Ayaklarımıza doğru yuvarlanarak
gülümsüyor deniz o köpük köpük dilleriyle, dişleriyle, ak.
Uzaklara getirdim sizi, sizin yüzünüzde kapanan günü,
soyunduğu bir yere her insanın, her nesnenin kendi yüzünü.
Tıkandığı geceden, anlamını yitirdiği yerden her işin,
geleceğin boş kabuğundan, kof çekirdeğinden günün, geçmişin.
Belki hiçleriz şimdi bu sonrasızlıkta. Yitip yok olmuşlarız.
Ne ten ne can ne duyu. Ya da bu hiçlikte belki bunlarsız varız.

(Maden 1996, 149)

Nikon sözcüğünün anlamına bürünüp zamansız şimdinin beldesi olan Nikonya (Nikonia), aynı zamanda, doğurduğu için kutsal olan "dişi" bir kimlikle çıkar ortaya: Sevgi ve ışık doludur; pervanenin ışığa koşması gibi yok oluşa koşup tekrar var olma sürecine girse de Nikonya'ya koşagelmiştir zamanın içinde görüntü olan her kültür: Kalkolitik ve İlk Tunç çağından sonra sırasıyla Het, Hatti, Hitit, Frig, Kimmer, Med, Pers, Galat, Roma, Bizans, Selçuklu, Danişmend, Moğol, Eretna, Osmanlı, Türk... Başka bir kaynakta, Nikon sözcüğüne eklenen {–ia} biçimbirimi için verilen bilgilerden biri şöyledir:

Yer adlarının geri kalanından büyük bir kısmı da, ihtiva ettikleri ek ve kökler bakımından, şahıs adlarının diğer kısmında müşahede edilen -ilka (kadın adı teşkiline yarar), -na, -at, -e, -a, -va, -ia, -si, -sia (bu da kadın adlarında görülür), -lia, -ria, -ar, -an, -lati, -pa, -ş'den mürekkep eklerden bir veya birkaçıyle birleşen başlıca ala-, asu-, ¦attu-, ia-, ila-, kani-, kul-, malla-, nika-, şuli-, tarma- tepu-, tu¦uşi-, vaş¦-, vatka- v.s. köklerinin teşkil ettiği, Protohitit adını verdiğimiz ikinci grupa girerler. Filolojik tahlilden doğan bu iki grupta toplanma, yer adlarının bağlı oldukları coğrafi sahalar bakımından da teyit edilmektedir... Protohitit adını verdiğimiz zümreye bağlananlar ise, kaba çizgilerle de olsa, orta ve orta doğu Anadolu'ya bağlanabilmektedirler. (Bilgiç, 385)

Maden şiirinde algılanan zamansız şimdi atmosferi hakkında, şairin sorduğu sorulardan yola çıkarak şöyle der Adnan Binyazar: "Sorular sanki bugünün duyarlığı değil, dünün de değil! Ancak şiire özgü, 'zaman'la sınırlanamayan bir duyarlığın yansıması... Şairin ölçüp biçtiği denge, 'gerçek' aranışıyla sağlanıyor." (Binyazar, 4)

Böylece, Nikonya'daki zamanın yok oluşuna tanıklık eder kozmik zekaya ulaşıp orada bir süre kalan ve tekrar uzaya dönen derviş; yükseldiği düzeyde, varlık ve yokluğun sesini duyup duyurmak için evren(ler)e seslenir zamansız şimdinin şairi Sait Maden, şair yüzüyle:

ÖTEKİ

Oyum ben, o kendi olmayanım hep,
oyum ben, ama ne yüzüyüm onun
gölgesiyim ne de. "Ben o değilim,
ötekiyim ondan, başkasıyım hep!"
dediğiyim onun; ondan da başka,
başkadan da öte, ben hiç kimsenin
bir kimse olmaya kalkışmadığı

kimseyim; yoo hayır hayır değil o,
kimi kimselerin, kimsesizliğe
Ulaşmak üzere çıkardıkları
bütün giysilerin altında, bütün
yüzlerin altında görünmez bir toz
hayır hayır hayır, toz da ne demek
tozun adı bile, anısı bile
kalmamış sınırsız bir hiçlikte ben
onun dibindeki adsız boşluğu
arayan karanlık ötekilerin
bilmediği başka bir ötekiyle
yer değiştirenim ve gök ve kanat
kurduğum her düşte ve her aynada.
(1996, 155)

Maden Şiirinde Görülmeyenle Görülen: "Ruh" ve "Ten"

Tasavvuf ehline göre, Tanrı isterse perdeleri indirip bütün evren(ler)i kuluna görünür kılar; binlerce evrenin kapısı bir anda ya da andan da küçük zaman dilimlerinde (milisaniye, mikrosaniye, nanosaniye, pikosaniye, femtosaniye, attosaniye... Plank zamanı) açılıverir ve uzayla zamanın yok olup bedenlerin sanallaştığı, yani ki ağırlığın da olmadığı bir düzeye geçilir. Bu düzey, yalnızca, eren(ler) ve peygamber(ler) için algısaldır; onların bu düzeyde söylediği sözler, gözlerinde perde olanlar için anlaşılır olmaktan uzaktır: Tasavvuf ehlinden Bayezid-i Bistamî, Hallac-ı Mansur, Aynü'l-Kudat Hemedanî, İbnü'l-Arabî, Şems, Mevlana, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre, Nesimî ve niceleri, yüz yıllarca her iki evrenin eşiğinde yaşamış olup hakkıyla anlaşılamayanlardan değil midir? Yüzlerce yıl sonra ve bilginin açılan kapıları sayesinde yükselen yeni nesil(ler)ce anlaşılır olmuşlardır. Kim bilir, aradan binlerce yıl geçtiğinde, bu kültürün üzerinde tartışıp durduğu konular, nasıl ve hangi bilgi düzeylerinde konuşulup anlaşılacaktır: Düşünce gücüyle seyahat edip yine aynı güçle piramitler yapmak mümkün olacaktır

belki; aynı anda, birden fazla yerde görünmek de... Bu noktada bir mola verip düşünelim: Acaba, biz bugün "mistik" olarak adlandırdığımız tasavvuf ehlini ve onların şiirlerini hangi bilgi düzeyiyle değerlendiriyoruz? Şairlerle bilim kişilerinin yaratıcılığından bahsediyoruz da acaba, onların hangi evren(ler)de yaşayıp neyi, nasıl algıladıklarını, bizden hangi bilgi düzeyinde farklılaştıklarını ne kadar idrak edebiliyoruz? 13. yüz yılın savaş ve gazap dolu coğrafyasında, sadece bir tek görüntü; farklı düzeylerde ete kemiğe bürünüp Hoca Ahmed Yasevî, Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus olup varlık düzeyine gelmemiş miydi? Hepsi de, farklı düzeyde yaşayan farklı varlıklara, yine farklı farklı seslenmemiş miydi? Hepsinin anlattığı Öz, aynı değil miydi? Sonrasında, birinden birini benimseyenlerin bilgi düzeyleriydi farklı olan; inançlardaki farklılık da sadece, bu farklı bilgi düzeylerinin farklı algılanmasından kaynaklanmamış mıydı?... Ve zamanın durduğu bir anda Cemal Süreya "şık derviş: diller arası bir adam" (Süreya 1988, 19) diyivermişti Sait Maden hakkında...

DÜŞ YOLCULARI

Gördüklerim ışık saçan eller gibiydi, ilk.
Kimlersiniz, diyordum uzaktan, ya bir koyu
gök boşluğunda lav ya da bir başka tan soyu...
Bizler de hep senin gibi varlıklarız, yitik,
yandık ve bir parıltıya döndük zaman boyu.

(Maden 1996, 156)

Yazınsal türler içinde en üst düzeydeki anlatım, şiir; anlatıcıysa, şair olmuştur ezelden beri. Kutsal kitapların söylemindeki gizemle şiirdeki gizem, sadece ve sadece o satırlardaki bilgi düzeyine ulaşmış olanlara açar kapılarını. Bu noktada, bilgi düzeyimiz yükseldikçe ve rasyonel evren(ler)de zaman aktıkça, verileni algılama ve eleştirme gücümüz de artar; bir de akıl ötesi alana bilim, kozmik bilinç ve yok oluşla ermişsek. Bu da, zaman içinde bilinçli olarak pişmeyi, acı çekmeyi ve beraberinde yalnız olmayı kaçınılmaz kılar: Bilgi düzeyi arttıkça kişinin, ötekine olan uzaklığı da artar çünkü; yükselişte olana bakan ve yükselip de aşağıda kalana bakan için bakılan, küçüktür; ancak, yükselenin bilgi düzeyi, aşağıdakinin bilgi düzeyini de deneyimleyip aşar. Bilgi çoğaldıkça, özü verme yeteneği ve gücü de çoğalır; artan bilgiyle perdeler düştüğünde, bir şairin ya da bilim kişisinin işi, ne kadar da hayret verici ve büyüleyicidir; dolayısıyla, görüneni en yetkin düzeyde aktarabilmek, son derece titiz olmayı da beraberinde getirir; yükselişe geçer varlık... Ve bu

düzeyde aktarılan gizem, ancak, o düzeydeki okurla anlam kazanıp canlanıverir: Şairin görüşü, yaşama geçer ve okurun yaşamı olup onu, bir büyü gibi içine çekmekle orada hapseder. Sait Maden'e göre, o yer; ses, sözcük, söylem, en üst düzeydeyse şiirdir:

Kucaklarsa bir ağaç

Kucaklarsa bir ağaç
seni günün birinde
hemen kurtulmaya bak,
saklan kuytu bir inde.

Kendine ağaç süsü
veren yaşamındır bu,
Sokuverir o yeşil
diliyle topuğunu.
(1997a, 127)

Dervişin algıladığı imgeler, canlıdır artık; bu bağlamda, her ses, her sözcük, her söylem ve de şiir; büyüseldir. Şairse, büyülediği okur için evren(ler) kurup istediği zaman o evren(ler)i yıkabilen, gizem dolu bir büyücü oluverir. Belki de o nedenle, Eflatun'un (Platon) Devlet'inde ideler evrenine uzaktan, o evrenin içinde olmasına rağmen dışından bakan, eşikte duran bir mistiğe, şaire yer yoktur; ilginçtir ki şairliği de bilinen Eflatun'un ideal devletinden sürülmüştür şair. Sonrasında, Aristo gelip hocası Eflatun'un bu düşüncesini eleştirir.

Eflatun'un bakış açısında, iyi ve kötü büyünün varlığı gibi iyi ve kötü şair vardır: esin perisinin soluğuyla lirik ve epik şiirler yazıp Tanrı'nın sesini, bir zincirin ilk halkası gibi evrene yayan iyi şair ile yaşamadığı ve deneyimlemediği bir evreni, algısal kılıp yapay bir atmosfer kurarak kişioğlunu tırajik biçimde büyüleyen kötü şair...

Onun amacı; belki de, kötü kabul ettiği, şahsen denemediği, yaşamadığı hâlde yaşamış gibi yapan ve yapay bir dünyayı algısal kılan tırajedi şairlerini kovmaktır ideal devletten. Çünkü, ideal olan, Mutlak olandır; Mutlağın varlık alanında, sanal olana yer yoktur. Bu noktadan bakıldığında, Eflatun'un tavrı, tasavvuf ehlinin tavrından farklı değildir. Oysa ki, Aristo'nun ideler evreninde her nesne, kendi başına var olabilme gücüne sahip olarak algılanır; dervişin

evrenindeyse, Tanrı varlığından başka varmış gibi görü(l/n)en her ide, bir hiçtir; Tanrı onlarla birlikte olmadığı sürece, ister cevher ister araz olsun, ontolojik anlamda var olmaları mümkün değildir. Devlet'te ozan İon'la Sokrates'i konuşturduğu 5. bölümde, şöyle der Eflatun:

Büyük destan şairleri, büyük lirik şairler, o güzel şiirleri, sanatla değil Tanrı ilhamı ile, Tanrı cazibesi ile yazmışlardır. Şair, ilham duymadan, kendisinden geçmeden, aklı başında iken hiçbir şey yaratamaz. Tanrı vergisi olmayınca kimse şiir söyleyemez. Şairler de bilicilere benzerler. Akılları başlarında değildir. Söyledikleri kendi sözleri değil, Tanrı'nın sözüdür. Şair, Tanrı'ya tercüman olmaktadır. (Bkz. Kiras, 3)

Öte yandan Eflatun'un "sanat" tanımında, bir etkinliğin "sanat" addedilmesi için öncelikle, sadece kendine ait olan bilgiyi içermesi gerekir; bir de, söz konusu etkinlik, Tanrısal değil insana ait olmalıdır. Eflatun'a göre şair, ancak, aklı başından gidip ilham geldiğinde şiir yazabilir; bu bağlamda, şairin sözü yoktur ortada; konuşan Tanrı'dır ve şairin etkinliği, ona ait değildir; Tanrı'ya aittir. Dolayısıyla şair, bir sanatçı da değildir. Öyleyse, Eflatun; sanatçıda var olan "bilgi"yi, Tanrısal kılarken kişioğlunun kalanına ait bilgiyi, Tanrı'nın sanatçıya verdiği bilgiden ayırmış olur. Oysa ki bir dervişin anlayışında bir saman çöpünün, bir süprüntünün bile evrene yaydığı bilgi, eşsiz ve Tanrısaldır; yaşam zincirinde yer alan her varlık, birbirinin bilgisine muhtaçtır; çünkü, her varlık, bir diğerine sebep-sonuç ilişkisiyle bağlı kılınmıştır:

KİMLİK

Ben de varoldum bütün bu nesneler arasında
su gibi, ağaç gibi, kuş gibi gerçek.

Kimi kanatlar öptü, kimi ayaklar alnımdan,
ya sevinçten içerim pır pır, ya korkudan benzim uçuk.

Titredim karşısında varlığın gün gün, saat saat
taşlar arasında ben yüce, düşler arasında ben küçük.

Bütün değişimlerin durdum eşiğinde uykusuz
bir yüzüm gecelerden içeri, bir yüzüm tanlara açık.

Ve tenle can arasında mevsimler boyu
bir elim çöl, bir elim çiçek.

Her şeyle, her şeyle, her şeyle kardeşliğim var:
deniz ve kum, yaprak ve çiy, balık ve kılçık...

Dağın arka yamacında kalanlara kör
götüren kervan oldum buğday ve burçak.

Uçsuz bucaksız evrene oğullar, oğullar saldım,
atlar ki zor karanlığı yırtıp geçecek.

Tattım denizlerin tuzunu, bal süzdüm güneşlerden,
yaşayanlarla öldüm, ölülerle dirildim, ne kaldı çok çok?
(Maden 1997a, 108-109)

Üstelik, şairin yazdığı şiire bir bütün –Eflatun, Sokrates'in ağzından, şiirin bir bütün olduğunu söyler Devlet'te.– olarak bakıldığında, şairin, maddî evrene ait teknikle manevî evrene ait ruhu algısal kılmaya çalıştığı görülür. Maden, bir adım daha atar ve göstergenin akıl ötesi alandaki varlığını resmedip rasyonel alanda var olduğu hâlde görülemeyeni, görülür yapar. O hâlde, şiirde hangi uyak, redif ya da ses ve sözcüğün, ne şekilde kullanılacağına karar veren, günlerce, aylarca, yıllarca bu düzeni kurmaya çalışan şairin, içinde bulunduğu eylemin adı "ilham" değildir artık: Yaratıcılığın ötesinde, bilgi ve yeteneğe dayalı bir birikimin, sabır ve titizlikle oyalanmasıdır bu. Şair, böylece, hem aşağı bilgi yetisi olarak kabul edilen sezgiye hem de yukarı bilgi yetisi olan algıya –Aklın ve kalbin çalışması, bu algılara bağlıdır.– dayalı bilgiyi kullanmış olur; ustaysa eğer, şiirin etkisi, her bilgi düzeyine, bütün evren(ler)e yayılır:

EŞ-ŞA-Tİ-KU

Perîşanlıkdan ey ehl-i cihan siz cem'edin hâtır
Ki ben cem'etmişim her nerde vardır bir perîşanlık
FUZÛLİ

Geçen gün ayağıma takılan o gülünç şey vardı ya, o delik deşik,
üstüne basıla basıla yassılmış eğri büğrü şey, pis kaldırımdan
eğilip aldım da sana gösterdim ya hani, bir göz atınca ne dedik?
"Hiçliğin özüdür olsa olsa bu, gereksizliğin simgesi, bir çırgan!"

Bir çırgandı, evet, o paçavra görünüşlü şey, çiğnenmiş kuş yuvası,
güve yeniği dürüntü, topaklanmış örümcek ağı, eşelek... Eski
düşlerin buruşuk zarları da böyledir dedim sana, oldum olası
böyle bir kılıf bırakır gömlek değiştiren acılar yürekte belki.

İşte bunu der demez buldum: Yaşamımdı benim o nesne. Yıllar boyu
kendi kendine birikmiş bir süprüntü yumağı, bir kül öbeği... İşte
kimliğe kavuşmuştu ansızın gübrelikte yetişmiş bir mantar soyu.
Nasıl da ürperiyordu, gördün, üzerinden elimi her geçirişte.

Yaşamımdı benim o nesne. Ama benim varlığımla yetinmeyerek
başka bir öz, benden daha sağlam bir kanıt arayan yaşamım kendine
göz görmedik, ayak ulaşmadık bir yerde, bana sezdirmeksizin, demek
bu çırganı örmüştü, bu küf kesesini, yıllardır uğraşa didine.

Atın önüne atsan at yemez, itin önüne atsan it yemez çördük.
Ne çarşıda geçer metelik ne de süs olmağa yarar paslı teneke.
Kullanımdan kalkalı bin yıl olmuş bir dilden günümüze kalan tek sözcük:
Eş-şa-ti-ku! Toz desen toz değil, kığız desen kığız, leke desen leke.

Başka varlıklarda kuleler, anıtlar biçiminde yükselirken yaşam
şu saçmalıktan öte, şu tanıma gelmez şey oldu bugün benimkisi.
Yine de hep şuramda, ceketimin içinde taşıyorum sabah akşam:
günün süprüntüsünde kendine bir kimlik arayan çerçöp derintisi!

(Maden 1997b, 60-61)

Memed Fuad da "Dili bir kuyumcu gibi işledi." (Bkz. Duman, 11) derken Sait Maden'in bu ustalığına şapka çıkarır.

Bütüncül ve yüzeysel bir yaklaşımla evreni, mutlak bilgi düzeneği içinde anlamak isteyen kişioğlu, binlerce yıl, ideler evreninin "gerçek" sandığı yüzüne bakarak algıladı görünenle görünmeyeni; yaşanan savaş ve buhranlarla Rönesans'a –yeniden doğuş– evrilen kişioğlunun ortak bilinci, benliğe önem verir oldu Batı'da ve aklı rehber kabul ederek baktı gördüklerine; bir süre sonra, zinciri boşalınca kötülüğün, aklın tek başına barış ve huzur getirmediği görüldü ve çökmekte olan umudun dümenine, bir taraftan duygular diğer taraftan bilinçaltı geçti; feleğin elindeki zaman, dönüp dolaşıp aynı noktaya gelince, görülen evrenin görünen evren olmadığını anladı kişioğlu düşlerini yorumlarken ve kalemlerin ucu, göz önünde olsa da sıradanların gözüne görünmeyen, daha önce incelenmemiş küçük evrenleri –deliler, düşkünler, cinsellik gibi– betimledi; "öteki"ni anlatan betimlemeler, o kadar gerçekçiydi ki bu defa da gözlemledikleri evrenin dayanılmaz olduğuna karar vererek bunalımlı kuşaklar büyüttüler; bunalım, yazına ad oldu; evren(ler)i paramparça olan kişioğlunun ruhu da boşalmış, çürümüş ve parçalanmıştı; ruhunu kurtarıp parçaları birleştirmek isteyen ortak bilinç, bu kez de Doğu'nun ruhuna, bilgeliğine, dinginliğine koştu: Ancak, onu anlaması için yüzlerce yıldır etrafını saran büyüden, gözlerini perdeyle çeviren maddeden kaçması, içine bakması, iç ve dış dünyanın birlikteliğindeki ikilik yüzünden var olan çatışmayı, gerginliği yok etmesi gerekliydi; özgür olmalıydı ruhu; "Kabayı bırakıp aba giymeliydi." Ama, çok kalınlaşmıştı kabuğu maddenin; sıyırmak bu sonsuz kalın kabuğu "acı" demekti şair için; sonsuz hiçliğin, sonsuz benliğin kabuğuydu bu ve binlerce yüze dönüşmüştü evren(ler)de, örtmek için gizini:

Şiirin Dip Sularında: 6

Ağaç kabukları! İnsan yüzlerince
alt alta, üst üste bir yığın çizginin
ördüğü kabuklar... Yol yol, pütür pütür
dikenler, oyuklar, yarıklar içinde
bin yüzlü kabuklar, kimi sözcüklerin
kabukları gibi: cam kırıklarından
kabuğu Güzel'in, İsteğin, Umut'un,
annemin sesine benzeyen, ipeksi
kabuğu Üzgü'nün, Yalnızlığın ya da
Ölüm'ün... Siz ağaç kabukları, sözcük

kabukları! Hiç'in üstünü kaplayan
kabuklar! Olur'un, Olmaz'ın, Gizem'in
ve benim üstümü kaplayan kabuklar
hiç kimse görmesin diye her yüzümü!
(Maden 2004, 34)

Acıyı okudu kişioğlu; dinlediği acıyı yazdı şair; kendini şairde buldu okuyucu ve acıyla evrildi sevince doğru evren(ler); çember böylece devretti yeniden ve yükselişe geçti kişioğlu hep birden; umudun şiiriyle birleşti yürekler; mutlak olana yürüdü dizeler boyunca şair, büyüler boyunca hisseden; umudun sevinci aktı dizelerce gönüllerden; huzura büründü evren(ler); umut için ekilen, zaman ve toprağın yani ki varlığın içinde, her türlü acıya rağmen ona ait olan umutla demlenen çekirdek, m.s. 1997'de, sevgi ve ışıkla büyü+meye başladı birden; hızla yayıldı kişioğlunun yükselen bilinci açılan çekirdekten; sevgi ve ışık yayıldı yeniden; yükselişe geçti evren; arazlar, kenarlara kaçıştı derken ve cevher akmaya başladı dizelerden; okudu okuyucu; dinle(n)meye başladı dinleyen, neyden ve Sait Maden'in şiiri, doğuşa geçti çekirdeğin özünden:

BİR ÇEKİRDEĞİN TUTMASI İÇİN BÜYÜ

İnceciğin
Inceciği
çekirdek,
Ufacığın
Küçücüğü
Çekirdek;
bal renginde
gök üzümü,
bir serçenin
bu sabah
Gagasından
Düşürdüğü;
Güzelcik
Usulcuk
Gizemcik,
Bilinmezin
ilk düğümü
Çekirdek;

bak seninle
bir düşü
Gömüyorum
Toprağa,
bir dileğin
Yüksüğünü
Toprağa,
yaz göğünden
sarkan gülü
güz göğünden
yağan külü
Toprağa,
Testisini
Bulutun
Tütsüsünü
Umudun
bir ışığı
bir gülüşü
Toprağa
Gölgesinde
şu kocaman
Kavağın,
bu büyüyü
Söylerken
Örtüyorum
Üstünü,
Yüreğimi
Yanına
koydum işte
sevin diye,
üşüdün mü
ısın diye.
Tezce büyü
Çekirdek!
(1997a, 106-107)

Kabuğunu kıran ve sahip olduğu bilgiyle içine girdiği her beden ve ruhta ayrı ayrı anlam evren(ler)ine bürünen Maden şiiri, Anadolu'da yerleşen bütün kültür dinamiklerinin şiirini içinde harmanlar. Maden'in çekirdeğinden yükselen yeni Türk şiirinin, biçim ve anlam boyutunda yüklendiği görkem, eşsizdir:

SESLER

Gecesiydi çağıran ey güneşler! Gittiğimizin,
yüzleriyle ey sular! sular gibi gittiğimizin.

Gecesiydi bir düşün iç çekişler, fısıltılarla,
yüzleriyle, hiç yönü sezilmedik fısıltılarla.

Gecesiydi ve sesler usul usul, sayıklar gibi,
yüzleriyle buğulu bir denizde kayıklar gibi...

Gecesiydi çağıran yüzleriyle tüttüğümüzün,
yüzleriyle, ey ağır yükselişler! Tüttüğümüzün.

Gecesiydi bin ağız birbirinde can vere vere,
yüzleriyle dirilip yüzleriyle can vere vere.

Gecesiydi ve sisler arasında gülüşleri sis
yüzleriyle yayılan sessizlikte ve düşleri sis...

Gecesiydi ey uzak sular! tek tek yittiğimizin
yüzleriyle, o sonsuz yüzleriyle yittiğimizin.
(1996, 138)

Divan şiirinin beyit içinde yakaladığı biçim ve günümüz Türk şiirinin bütüne yaydığı anlam birliği içinde kullanılan uyak ve rediflerin düzeni, gelmiş geçmiş hiçbir kültürde görülmemiştir. Bu bağlamda, Sait Maden'in yazmış olduğu bu şiir, biçim ve anlam düzeyinde hem Doğu hem de Batı şiir kültürlerinin evrimi sonunda, yepyeni bir kimlikle ve Türk yazın dizgesi içinde doğmuştur. Biçim olarak Divan şairinin beyitte kullandığı redif, sağda yer alırken bu örnekte, sola kayar. Bunun yanı sıra, redifin boşalttığı yerde çeşitli uyaklar (tam, yarım, iç, varsıl) kullanılmıştır. Dolayısıyla, tıpkı bir adın, içindeki ruhu sarıp sarmalaması gibi şair de şiirini, redif ve uyakla sarmalar; şiirin ruhu, kalıbını bulur. Dizelerin anlam boyutuysa Maden'in bütün şiirlerinde görüldüğü gibi, başka bir araştırmanın konusu olacak kadar

derindir.

Şairin, telif ettiği ve çevirdiği eserlerde yer alan bütün şiirler incelendiğinde, kullanılan noktalama imlerinde son derece tutarlı olduğu, yazım hatasınınsa bulunmadığı görülür. Şairin yazım kuralları bağlamında oluşturduğu tutarlı çizgi, şiirindeki anlam katmanlarını, yüksek bilgi düzeyine sahip olan okuyucular için sonsuzlukla ölçeklendirir. Şairin bu başarısı sonucu, okurun içinde bulunduğu okuma eylemi; su gibi akıcıdır ve ideal okuru, nehir yatağında sürekli devinip değişerek akıp giden su gibi arındırır. Sonuçta, bu şiirle sonsuz sayıda bedene sonsuz kez giyilerek yoğurulan acı bile okurun gönlüne yük olmaz. Bu da geçer yâ Hû! söylemi, Maden şiirinin atmosferi oluverir ve acıdan geçen evren –öyle görünmese de– aynı dizelerde gizlice umuda bürünür:

ACI YOL

Sizinle yalnayak yürüdüm sonuna değin,
kimbilir kimlerin
kimlerin yolumuza serpip durduğu
cam kırıkları üstünde ve keskin taşlar üstünde;
sizinle sizinle yalnayak
ve sizinle sonuna değin...

Ve yalnayak taşıdım bütün yükünü sizinle
acının,
doğurgan acının hep
kor kesilmiş odun yığınları üstünde sessiz,
sizinle sizinle yalnayak
ve birlikte yanarak her şeyinizle.

Birer diken bıraktı gözbebeklerinizde her umut,
atılan her adım ileri,
atılan her adımla yarıldı yer, uzadı yol
ve dolandı, dolandı böyle
ayaklarınıza
düşkırıklığının zor zincirleri.

Doğduğunuz günden beri
bilmeseniz de
yüzünüzün tek tek düşüyordu kiremitleri
ve yaşam duvarı bir yükselir bir alçalırken
uzak tutmaya çalıştım çırçıplak varlığınızı
çırçıplak güneşlerden.

Yürüdüm sizinle sonuna değin;
ikide bir ufukta çakan
felâketleri
yanık parmaklarımla bastıra bastıra
yürüdüm sizinle, sevdiklerinizle
yok olana değin, yalnayak.

Kentlerin, yaşamların bittiği
ıssız bir alanda, üst üste
yığılmış atıklar, acılar, anılar arasında boş
bir kundura gibi yüreğim,
atılmış bir kundura gibi çöplüğe
gene giymenizi bekliyor.
(1997b, 76-77)

Maden'in şiirleri her düzeyde ele alınıp dikkatle okunduğunda, noktadan sonra başlayan harfin asla küçük kalmadığı; virgülle noktalı virgülün hakkıyla kullanıldığı ve görevlerinin karıştırılmadığı; üç nokta yan yana, iki nokta üst üste, tırnak, kısa çizgi, konuşma çizgisi, ünlem ve soru imlerinden sonra kullanılan sözcüklerde yapılan büyük ve küçük harf tercihinin de sonuna kadar tutarlı olduğu hemen görülür. Bu bağlamda, şair, dilbilgisinin en küçük biriminden en büyüğüne kadar anadil düzeneğine son derece hakim olup edinmiş olduğu bilginin kurallarını uyguladıktan sonra, bu düzeyi de kolayca aşıp ses ve sözcüklerle büyülü bir atmosferde kurguladığı şiiri, güvenli bir evrene dönüştürür ideal okur için. Bu okur, ünlemden sonra geleni; tıpkı diğer imlerden sonra geleni bilircesine hemen tanır ve şöyle der: "Bu yazım biçimi, bu atmosfer, Sait Maden'in; bu şiir, onun!" Bir şairle okuru arasında

kurulabilecek böylesi bir ilişki, her şair ve okura nasip olmayacak türden olup her iki cephe için de bütün güçlüklerden sonra bulunan değerli bir hazine gibi tüm buhranları yok edip dengeyi ve huzuru sağlayacak güçtedir. Bir şair ve okuru, bundan başka daha ne isteyebilir?!

Şiirlerini anadil bilinciyle yazan Maden, coğrafyadan botaniğe kadar her türlü sözcüğün öz Türkçesini bulur ve kullanır; bilinmeyen ya da şehirde unutulan ama, doğayla yaşayanların dilinde dipdiri olan sözcükler de vardır orada (çırgan, çotuk, çördük, derinti, dürüntü, düven, eşelek, eşkin, kığız, oğulotu, ötleğen, sığırcık, üzerlik, yelve...); bu nedenle, tazelik fışkırır her satırda okuyucunun ruhuna sözcüklerden. Türkçe'yi kullanım gücünün en üst düzeyde olduğu gözlenen Maden'in bir başka şiirinde bir başka özellik daha çarpar göze: Şair, zıt anlamlı sözcüklerin ortaklık çemberine aldığı biçimbirimlerin kullanımını da yaşama geçerir; belki de kimsenin düşünmediği yapıları, gerekli olduğu biçimde ve dilbilgiselliğe uyarak kullanır; bu kullanımı, yaşama sokup can verir; söylenmemişi söylenir kılar; sözcükleri, akıl ötesi alandan alıp rasyonel alana, yaşamaya çağırır. Böylece "Hep onu yaşarız!" derken "Hep onu ölürüz!" demenin keyfini de çıkarırız her vurguda:

BUĞU

Onun yitik yüzünü hep
kendi yüzüme giyindim;
hep onu öldüm uyuyup,
onu dirilip uyandım.
Ne eşya vardı ne anlam,
taş buğudan değişkendi;
çılgın akıyordu gönlüm
Düş köpüklü bir taşkında.
Canım bir canlar eviydi:
bir gülmeler, ağlamalar,
ölmeler kaynaşan suydu,
giderdi bin güneşle gür.
Ve denizler oldum, ağan
buğular oldum göklere
sessiz dağılana değin
onun burçlarına doğru.
(1996, 148)

Der ki şair: "Şiirimi oluşturan her şeyi somut birer varlık olarak yansıttım. En soyut bir düşünce bile benim şiirimde elle tutulur, gözle görülür bir nesne olarak yer alır. Ressamlığımdan ileri gelen bir yönelim bu." (Duman, 13) Belki de şairin yetisidir soyutu renklendirten, tasarıma dönüştürten ve satırlara döktürten. O kadar ki Maden'in, ses ve sözcükleri canlandırıp soyut olanı somutlama yetisi, her okuru şaşkınlığa uğratacak varsıllığa ulaşmıştır. Canlılara ait olan bütün anlamsal özellikler, bir çırpıda, cansız sanılan nesnelere can verir; Divan şairinin kişileştirme (teşhis) becerisi, Maden'de ustalığa dönüşür: Akıl ötesi alanda var olup bizce yok bilinenin kokusu, sesi, bakışı, kıkırdaması, gülüşü, horlaması, tembelliği, şirinliği, dokunuşu... her aşamada ve şairin sözcük denen kılıfa üflediği ruhla oluşa geçer. Bir annenin, şair ruhlu yavrusuna masal anlatırken oluvermiş gibidir sanki her şey; o anlara ait her düş, şairin dondurduğu yaşamın çeşnisiyle dolagelmiştir belki de. İşte bir kaç örnek:

Kimlersiniz, Sözcükler?: 1

Suyu sevmez kimi sözcükler,
ne yağmurda, karda gezdirin
ne musluğun altına tutun.
Bir yerlerine su değdi mi
öyle bir kir salarlar, öyle
kara bir köpürtü kesilip
örterler ki büyük bir hızla
yaşamın canlı her şeyini
ne kendilerinden iz kalır
ne de sizden! Ötesi hiçlik...

(2004, 11)

Kimlersiniz, sözcükler?: 2

Kiminin gülmek bütün işi
olur olmaz her şeye. Sudan
bir balık sıçrasa küçücük,
önlerine bir kedi dursa,
ya da ne bileyim, bir sinek
dokunsa birinin burnuna
işleri bitiktir; sırt üstü
devrilerek boylu boyunca
bir gülerler, bir gülerler ki
ölüm de son veremez buna.

Kimlersiniz, sözcükler?: 4

Ne şeker şeysin sen! Bir yeni
oyuncak mı, bir sözcük müsün?
Çiçek püskürüğü her yanın,
üstüne arılar üşüşmüş.
Ne şeker şeysin sen! Alnına
şöyle bir dokunsam, yüzünü
şöyle bir okşasam o ne ses,
o ne sevinç, o ne gülücük!
Belli, şeytan tüyü var sende
ya da kırk düğümlü bir büyü.

ACI

Şaşırırdı kim görse
Acı'nın ellerini:
çılgınca arıyordu
kanayan bir yerini.

Ne bir kızartı vardı
üstünde ne bir bere;
atıyordu kendini
kıvranıp yerden yere.

Akıp gitmişti gücü
görünmez bir yaradan;
soluğu var kendi yok
bir kara köpekti kan,

istekle parlıyordu
karanlıkta gözleri
Acı'nın ilk çığlığı
koparmasından beri.

Saplandı birden ete
sessizliğin kıskacı,
bir iki çırpındı da
katılakaldı Acı.

(1996-24-25)

Gazelimsi: 6

Bükerek boynunu, yolarak teleklerini
attım Zaman'ı pencereden aşağı.

Biraz sonra baktım eğilip
öldü mü, yaşıyor mu göreyim diye.

Ama düştüğü yerde ne bir tüy
ne de başka bir iz... Arada

Bir gürültü geldi gökten,
uçsuz bucaksız
bir gölge kararttı yeryüzünü.

Nedir demeye kalmadan
anladım, oydu,
evet oydu, o herzamanki Zaman.

.....

Kaçın, diyorum herkese, aman kaçın,
çullanabilir üstünüze apansız!

(2004, 88)

Ev içi: I

Yavru bir serçe gibi
gece tıklattı camı.
Düşünekaldı çocuk:
açsa mı, açmasa mı?

Ya apansız büyüyüp
serçe olursa kartal?
Soru gibi kıvrıldı
camın ardındaki dal.

(1997a, 89)

Eğlencelikler: XIII

Güneşin atı rüzgâr,
rüzgârın kuşu deniz,
deniz yeşil bir yastık
uykunun kedisine.

Uykunun kendisi ne?
(1997a, 125)

İmgeyi somutlaştırma gücü bu derece yüksek olan şairin biçimde, tekilden tümele, tümelden de tekile yüksel(t)me yetisi yine benzersizdir. Bütün şiirlerinin 4. kitabı olan Şiirin Dip Sularında yüzmeye başlayınca 1. bölümde şu soruyla karşılaşırız: "Kimlersiniz, sözcükler?"

Sorunun yanıtı için çizilen kuramsal çerçevenin ilk basamağı, sözcüklerin somutlama gücüyle oluşturulan rasyonel evrendeki biçimdir. Aynı sorunun başlık bütünlüğü içinde 16 şiir sıralanır. Bunlardan 14'ü 10 satır ve 9 heceden; 15. ve 16. şiirlerse sırasıyla 14 ve 15 satır, 7 de heceden oluşur. 14. şiiriyle z koordinatındaki oluşu sezdiğinden dem vuran şairin 13. şiirinde, sözcüklerin rasyonel evrendeki varlığı, akıl ötesi varlıklarına dönüşmeye başlar ve madde evrenindeki imgelerle oynayan şair, mana evreninin eşiğinde, görmüş olduğu evrenin tam tersine dönen başka bir evrene bakmaya başlar; doğum ânıdır bu şiirin ve şairin acısı da görü(n/l)ür olmaya başlar. Sayılar evreninde 13'ün daha ziyade cehennemi çağrıştıran gizemi; hem olumlu hem olumsuz, hem var oluşu hem de yok oluşu içeren bir örtüyle çevrelenmiştir. Dolayısıyla 14. şiirde dönüşün yok ettiği zaman ve uzay boyutunda şairin algıladığı rasyonel alanın her nesnesi, akıl ötesi alanın ağırlığı olmayan ışık parçalarına evrilir ve 15. şiirde evren(ler), tersine döner; rasyonel alanda var olan her sözcük, yok olur. (Bkz. Maden 2004, 23-26) Ezoterizimde kutsal kabul edilen 5'in çevresindeki her yönden toplamı 15 olan sihirli karelerin birinde önemli bir rolü vardır 15'in; kutsal kabul edilen 3 ile 5'in çarpımı da 15 olduğundan, matematiksel ve dinsel anlamlarla çevrilidir 15. Bunun yanı sıra, İştar, Venüs ve Meryem'le ilişkilendirilen 15, aysal gücün de doruk noktasıdır; yani, yaratıcılığın. 16'nın gizemi, Hindistan'dan Roma'ya kadar, bütünlüğün ve yetkinliğin karşılığı olsa da şair tarafından istenmeyen ancak, doğası gereği kaçamadığı bir süreci barındırır. Şairin içindeki evreni oluşa geçirip şiire dönüştüren 16. sözcük, anahtardır ve kilidi zorlayıp açmak istediği için de saldırgan: İçini dışına çıkarmıştır şairin; ya tenini ya da ruhunu parçalamış, sonrasındaysa, kuytu bir köşeye gizlenmiştir. Divan şiirinin imge evreninde "ruh" ve "yüz" aynı göstergenin ön ve arka yapısını oluşturur. Bu bağlamda, şairin yüzünü yara bere içinde bırakan o sözcük, ruhunda da aynı etkiyi yaratır; şiir, acı ve kıvranışlardan geçerek olmaya başlar böylece. Dolayısıyla, her an bir köşede şairi gözlese de istenmeyendir bu herhangi bir anahtar sözcük:

Kimlersiniz, sözcükler?: 16

N'olur at bu sözcüğü
dışarı, ne çöplüğü
olursa olsun, uzak

dönülmez bir yere! Bak
yüzümdeki izlere:
her yerim yara bere
onun cırnaklarından.
At dışarı, yarından
tezi yok, görmeyeyim
bir daha!
O bakan kim
pencereden içeri
sipsivri pençeleri
kan gölü gözleriyle
Korkunç, ölümden bile?
(Maden 2004, 26)

Bu şiirin ilk satırında "N'olur at bu sözcüğü" derken tıpkı bir Divan şairinin ebcedle tarih düşmesi ya da bir muamma veya lügazın ortaya çıkışı gibi sözcüklerden birini ayırıp toplamdan 1'ini eksiltiriz. Böylece, istenmeyen sözcük, bütünü oluşturan süreci başlatan olmasına rağmen, dışarıda tutulur: Aynaya bakar dışarıdan, pencereden bakar gibi; evrenleri birleştiren ya da ayıran, ışığa ya da karanlığa açılan pencerenin bir tarafında hazır bekler sürekli...

"Sudanlı Bambaralar dili somut bir öge olarak görüyorlar; bir Bambara atasözü şöyle diyor: İnsanın kuyruğu da yoktur, yelesi de. Neresinden tutarsın onu? Ağzından çıkan sözden." (Maden 1998, 13) diyen şair için bireyin söylemi, canlıdır; kişiye gelecek yarar da zarar da hep dili üzerindendir; çünkü, dil, görünmeyenin görüntüsüdür. Şöyle ekler Maden: "...'ilkel' dediğimiz bütün boylarda dil bir somut göstergeler dizgesidir. Dolayısıyla, ad, insanın yaşamında, adlandırdığı nesne denli etkilidir, o nesnenin doğurabileceği bütün sonuçları doğuracak denli bir güçle, gizemli bir etkinlikle doludur, gösterdiği nesneyle eksiksiz bir bütünlük içindedir. Ağızdan çıkan söz, atılan bir taş ya da ok gibi işgörür. Örneğin bıçak sözcüğü bıçağın kendisi gibi yaralayabilir insanı. Bu yüzden dilin doğasında var olan bu etkileyicilik onun kişi yararına, topluluk yararına kullanımı için birtakım sıkıdüzenler, kısıtlamalar, yönlendirmeler gerektirmiştir. Dilin doğru kullanımı doğru sonuçlar verirken, bilinçli olarak kasıtlı, kötü kullanımı birtakım tehlikeleri, kötü sonuçları da birlikte getirir. İlkçağ öncesi toplumlarda olsun, 'ilkel' topluluklarda olsun, insanın karşısına yaşamın

çıkardığı her güçlük dil'le aşılmaya çalışılır." (1998, 15)

Maden olunca şair, şiiri de madene dönüşür; her ses, her sözcük, her tümce ve de söylem, çeşit çeşit kurgu boyutuyla çıkar karşınıza; ressam, tasarımcı ve güzel yazı uzmanı da olan Sait Maden'in sahip olduğu desen üretme yetisinin eşsizliği, şiirde, ses ve sözcüğe evrilip biçim yaratma gücüne dönüşüverir. "Titiz bir adamım ben. Biçim ahlaktır benim için; soyut ya da somut, nesnel ya da içsel her türlü biçim." (Ercan, 2) diyen Sait Maden'in şiirlerinde hiçbir biçim, tekrarlanmaz; şair, yeniden ve bambaşka boyutlarda ürettiği yepyeni biçim ve anlam düzeyleriyle çıkar her şiirinde okurun karşısına. Sadece bir kaç şiirini yan yana getirip alt alta koyarak bakmak bile söz konusu eylemi, bir şenlik havasına büründürür:

Yoktan seni ey kelâm ben vâr ettim
esrâr-ı vücudu sende ızhâr ettim
birleşti ezelle lemyezâlî sende
söz mülkünü ben seninle i'mâr ettim
(2004, 132)

ARAYICILAR

I
Ölüsün. Aramızda yüzüyorsun nicedir
Bir buğu gibi.
Bulamadın kendine bir yeni varolma biçimi.

II
"Çok mutluyuz, dünyamız dönüyor" dedi,
"Aramızda yabancı bir ölü var bu gece."

III
İç içeyiz seninle, can cana, yürek yüreğe.
Ama bu yel ne?
Toz gibi uçuyoruz havada sen ayrı yöne,
Ben ayrı yöne.

IV
Köşesinde sokağın, korkuyoruz, bir köpek gibi
bizi gözetliyor sonsuzluk.
(1996, 105)

ŞEYH GALİP

Neyim ben?
Bir gizli çekirdek miyim güneşten?
(1997, 132)

ANIT

Zamanı yontuyoruz yılmayan çekiçlerle,
sonunda bizleriz artan bu taş kırıntıları.
(1997, 57)

MAYAKOVSKİ

Nereye gitseydim içimdeki bu cehennemle,
size mi, kendime mi?
(2004, 122)

Seslerin salıncağında: 1

*Bir-
bi-
ri-
ne

dü-
ğüm-
len-
Miş

i-
ki
söz-
cük-
le

"ot"
ve
"su"y-
la

ne
an-
la-
tır

şi-
ir
sa-
na
sen

ot
de-
ğil-
sen

su
de-
ğil-
sen

top-
rak
de-
ğil-
sen?*

ÖZGÜR TUTSAK

*Pek seçilmez oldu yüzünüz akşam alacasında, susuyorsunuz hep.
Ne söyleyeyim bilmem ki; bir şeyim yok açıklamaya değer, ondandır.
Şu duvarı görüyorsun yanımızdaki, işte ben oraya gömülmüş
tuğlalardan biriyim ancak, devinimsizliğe yargılanmış bir nesne,
benim gibi nesnelerle tıkanmış önü arkası, geçmişle geleceği;
kıpırdamam olanaksız, ne kendi yazgıma açılabildim bugüne dek
ne başka yazgılara; düşün, kaşımla gözünün, elinle ayağının
arasında sürekli gidip gelen bir şeyler yoksa nerden bileceksin
kaşın ne gözün nedir, ne kazanıp elinden ne yitirdin ayağınla;
bir körler şöleni çünkü yaşam, bilirsin, hiçliklerin alkışlandığı.
Demeyin, tuğlanın da var belki bir geleceği, umulmadık bir deprem
Parçalamaz mı birgün o kesinlikleri, örgü değişmez mi böylece?
Umutsuzlara vergidir bu türlü beklentiler, ben onlardan değilim;
değişebilirlik özgürlüğünden çok başka bir şey midir, bir
düşünsene,
değişmezliğe tutsaklık?
Ama hiç üzülme sen, bir umut var gene de:
her birikimi yok eden şu şaşmaz gece, insanların kutsal ekmeği.*

(1996, 58)

BİRLİK

*Ey öldüren soluğunla al dirilt bizi,
ey soluğun kıl bizi, ey ağzın tut bizi, bize kat bizi.

Ey yeşert bu yoz dikeni ıssız çölünde,
yanınsıra boy sürerken ey sarart bizi, soy çürüt bizi.

Arıt bizi kirlerinden usun, bilginin,
kıl kendine ey gizemli nice yurt bizi,
karart, ört bizi.

Mermerini ruhumuzun oy bu topraktan,
yont bizi, acımasız tapınmana put bizi, kır, dağıt bizi.

Ey bizimle gör kendini şol birlik içre
paramparça sencileyin ve seyret bizi,
bin sûret bizi.

Süregelen gecemizde ey seninle bir
al yeniden yarat bizi, son umut bizi,
sil, unut bizi.*

(1996, 74-75)

Gazelimsi: 5

Gölgen silindi belleğimizden. Yakında kış
yaprak ve kuş sürükleyecek ıssız avluda.

Gölgen silindi belleğimizden. Eşik taşı
toz tuttu. Evde boş kapılar çarpıyor, boğuk.

Gölgen silindi. Çırpınıyor tozlu bir güneş
son dallarında selvilerin, ıhlamurların.

Gölgen silindi belleğimizden. Kapandı gök.
Dalgın havuzda yansımıyor kül benizli yaz.

Gölgen silindi belleğimizden. Yavaş yavaş
örmekte boş duvarları bir ince sarmaşık.

Gölgen silindi. Hep gözümüz seğriyor gibi
senden kalan karanlığa daldıkça gün boyu.

(2004, 87)

SES

Ses biriktiriyor
nicedir Gece.

Ses biriktiriyor nicedir
Gece iç çekiş fısıltı inleyiş daha.

Ses biriktiriyor nicedir Gece
çığlık üstüne çığlık,
uğultu üstüne uğultu.

Ses biriktiriyor nicedir Gece ağzında
Dağdan dağa, denizden denize,
Gökten göğe dek.

Ses biriktiriyor Gece ağzında, yüreğinde
Bağır bağır bağırmak üzere sınırsız bir
boğuntuyu.

(1996, 23)

Şiirlerinde "ağaç, at, bin, eşik, karga, köpek, pars, yüz" gibi diğerlerine göre daha sık kullandığı gözlenen sözcükler; şiirlerini çevirdiği sözlü ve yazılı kültürlerin oluşturduğu birikim sonucu, şairin bilincinde yer eden imgelerin simgesidir... Çok uzun bir geçmişin ve de geleceğin gücünü taşır bu sözcükler; görü(n/l)meyenin görü(n/l)ene dönüşmüş hâlidir hepsi de ve Divan şairinin oynayıp durduğu mazmunlar gibi, kalıplaşmış benzetmelere döner Maden'in içinde:

Ölüdoğa: X

Bir kaya parçası görüyorsun ıssız kıyıda.
Tünemiş üstüne saçsakal, yaşlı bir tanrı.
Aşağıda köpeği.

Boş bir tekne görüyorsun.
Çözülmüş de halatından sürükleniyor
usul usul, açığa doğru.

İçleri küçük küçük kuşlarla kaynaşan
iki bulut görüyorsun, iki mor bulut
tanrıyla köpeğinin başında.

Görüyorsun, alev almış yeleleriyle
koşan atlar var
bir baştan öbür başa denizden.

Ve yeryüzünü saran yangını görüyorsun,
gövdesi kül olmuş koca güneşi
kıyıya doğru çeken dev sürüngeni.

Tanrıyla köpeğinin mor bulutları
görüyorsun, düşüyor yere.
Kuşlarsa can çekişiyor düştükleri yerde.

Soru biçiminde bir kule görüyorsun.
Kara perdelerle örtülü
yerden göğe pencereleri.

Dört bir yana saçılmış kanatlar üstünde,
kendi geleceğinin yıkıntısı üstünde
insanı görüyorsun.

Ve tanrıyı görüyorsun yeniden. Ayağa kalkmış
gidiyor değneğiyle yoklaya yoklaya
ayak basacağı her yeri.

Ardında bir deri bir kemik topal köpeği.
(1997b, 114-115)

Verilen örneklerde de görüldüğü gibi hem Doğu'nun hem Batı'nın ruhu, hem Batı'nın hem de Doğu'nun tekniğiyle var olup ne Doğu'nun ve Batı'nın

ruhu ne de Doğu'nun ve Batı'nın tekniği oluşmuştur Maden şiirinde: "oluş"un yani ki evren(ler)in şiiridir bu...

Gerek ten gerekse ruhtaki şiirselin peşinde olan şair, şiirini, nazımla nesir arasındaki eşikte kurgular: Sürekliliği imleyen üç nokta yan yana ile sonucu imleyen nokta arasındaki iki nokta yan yana gibidir bu yapı; boş sanılan, ancak geçişi mümkün kılan, eksikliğinde, bütünün çöktüğü "püf noktası"dır bu şiir: Şiirin kaybettiği alanları bulduğu gibi, konuşma dilini de şiire sokar şair ve onu işler; kılasik kabulde, ne şiir ne de düzyazı denebilen söylemlerin gizemini de "şiir" eyler. Tevfik Fikret şiirinin biçimi düşer akıllara birden ve Maden, bugünün uzayını Fikret'in zamanıyla örter; sise bürünüp yeniden yapılanır aynı ruh ve ten; kalıbı değişir yazıcının sadece ve Han-ı Yağma, Yağma Sofrası'na dönüşür Sait Maden'le; derken, iki Divan şairi arasında kurgulanan nazire gibi yankılanır dizeler Aşiyan (Yuva) içinde:

YAĞMA SOFRASI

Bu memleket, efendiler, satılmak üzre tam hazır;
Huzurunuzda titreyen şu milletin sapır sapır,
Şu ıstıraplı milletin ki ölmede ağır ağır
Bütün hayatıdır, satın çekinmeden şakır şakır.

Satın efendiler satın, bütün bu memleket sizin,
Haraç mezat satın hemen, gerekmiyor izin mizin.

Evet bütün sizin ne varsa ortalıkta, vay ki vay:
Hasep, nesep, şeref, şataf, oyun, düğün, konak, saray,
Bütün sizin efendiler, bu gök, deniz, bu yıldız, ay,
Bütün sizin, bütün sizin, hazır hazır, kolay kolay.

Bu milletin malı deniz, yemezseniz domuzsunuz
Kalın bir ense, şiş göbek, ne muhteşem olursunuz!

Büyüklüğün biraz ağır da olsa hazmı yok zarar,
Tıkınmanın övüncü var, iç etmenin kıvancı var;
Bu memleket, bu sofra hep sizinle etti iftihar;
Sizin bütün tekel mekel, sizin bütün dolar molar.

Satın efendiler satın, vatan ilelebet sizin
Apar topar satın hemen, gerekmiyor izin mizin.
Verir zavallı memleket, verir bütün hayâlini,
Vücûdunu, hayâtını, ümidini, ayalini,
Zeminini, semâsını, cenubunu, şimalini;
Hemen satın, düşünmeyin haramını, helâlini.

Bu milletin malı deniz, yemezseniz domuzsunuz
Kalın bir ense, şiş göbek, ne muhteşem olursunuz!

Bu hortumun gelir sonu, kapıştırın gider ayak,
Yarın bakarsınız söner bugün çatırdayan ocak,
Bugün söğüşlemek kolay, hazır bütün köşe bucak,
Alıp satın, çalıp satın avuç avuç, kucak kucak!
Satın efendiler satın, bütün bu memleket sizin,
Haraç mezat satın hemen, gerekmiyor izin mizin!

27.05.2006 tarihli Milliyet gazetesindeki köşeden okuruna seslenen Hasan Pulur, Sait Maden tarafından günümüze uyarlanan yukarıdaki Fikret şiirini, 100 yılın en güncel şiiri olarak ilan ederken şunu sorar okura: "Nasıl, itirazınız var mı? Son 100 yılın en güncel şiirinin Yağma Sofrası olduğuna itiraz edeniniz var mı?"

Görüldüğü gibi şiirini, geçmiş ve şimdinin kültürüne ait dinamiklerle yapılandıran Sait Maden, bugünün şiirini kurgularken binlerce yıl öncesinin halk şiirinden, sözlü geleneğinden de beslenir. Fuzulî ve Baudelaire ile tanıştığında 14 yaşında olan şair, bu buluşmayla büyülendiğine hükmeden bir çocuk olsa da ruhu, yetkindir. Yıllar yılı şiiriyle beslendiği Fuzulî'den günümüze uyarladığı şiirler, Batı'da çığır açan şiirler ve binlerce yıl Doğu'dan beslenen Osmanlı şiiri ile harmanladığı bu yepyeni şiir, sadece Türk'ün değil büyük ölçekte, kişioğlunun çekirdeğidir. Evrenselden toplumsala ve tersine, varlıktan yokluğa ve tersine, geçmişten bugüne ve tersine, dinginden devingene... dönüştüren bir güç taşı gibidir Maden şiiri. Bütün dünyada, sözlü gelenekten yazılı geleneğe taşınan şiirin, binlerce yıllık evreleri tek tek gözlenir Sait Maden'in sanatında; yazına ait bütün akımlara ve şairlere uzaktan, bilge bakışlarını yönelten Maden, hem aynadaki görüntülere hem de kendine bakarak çizmiştir yeni şiirin sınırını dizelerinde. Şöyle der bu konuda bir başka

şiirinde:

Sözeylem: I

İstemedim sizin o gülünç ve karga
çağınızda kendime yer edinmeyi,
yakıp dikenlerini yoz edimlerin
ayırmayı kendime bir geniş tarla
ve sürmeyi, varlığın büyük suları
kanınızda çağlasın diye sesimle,
ağır değirmenleri işlesin diye
alnınızda sözümün: gizem buğdayı...

(1997b, 149)

"... Dilin yapısındaki gizli düzünü belirtir, duyurur, yaratır. Şiir, dili anıya yerleştirir, anıya yol açar, anının ta kendisidir. Şiir demek dil demektir. Dilin hem içine kapanık hem de aynı zamanda sonsuzluğa açılan varlığını şiir korur. Dilin 'sonsuzluğa açılan niteliğinin' tek özdekte toplanmasıyla meydana gelen birlik, bu uyum, şiirdir." diyenler (Deguy, 25) gibi Maden de şiirini, bir bütün olarak görür ve bu uğurda, ömür boyu sürecek bir yolculuğa çıkar evrende. Öyle ki, sonuçta bulduğu ve işlediği bu mücevherde, yerinden oynatılan taşın yerini dolduracak başka bir örnek yoktur süregelen düzenekte; hiçbir im, ses, sözcük, imge ve anlam değiştirilmeye gelmez.

Böyle bir şiirin oluşumunda, 60 yıldır araştıran, kendini ve evren(ler)i sürekli gözlemleyip öğrenen, sorgulayan, dinleyen, düşünen, saptayıp yaratan bilge bir kimliğin bilinçli ve yıllar ötesini gören bilgisine ihtiyaç vardı: Sait Maden, bu görevle omuzladı heybesini ve doldurdu evrenin şiiriyle gözlerini; süreç tamamlandığında, boşaltıverdi heybeyi: Değil 100 yılın, 7 bin yılın şiiri oldu akan heybeden.

Anadolu'dan yükselen bu yeni şiire bir ad gerek; bir kalıp, bir kimlik gerek... Belki de ona insanın sahip olduğu Cevher'i ya da içinde bulunduğumuz yükseliş çağının Özü'nü betimleyen "çekirdek şiir" demek gerek! Bu adı, kurmuş olduğu yayımevi ile kendi şiirine koyan da Sait Maden'dir aslında: Çekirdek Yayınlar...

Bindiğim asansörle
Ankara Han 74 numaranın 4. katına yükseldiğimde,
loş bir tünele girmiş gibiydim yeniden.

Yolun sonunda beliren kapıyı tıklattım;

karanlıktan aydınlığa geçişte açılan kapıdan sızan ışık, göz kamaştırıcıydı;

değerli bir madenin çevreyi aydınlatan ışığı gibi:

Maden yüklü şiir tapınağının eşiğinde durmuş, başka bir evrene adım atmak üzereydim.

Bin tanrılı Nikonya'ya büründü birden evren ve yine kıralın huzurunda, cevher aktı şiirden;

uzay büküldü ve örtüştü evren(ler); uzamın saati, duruşa geçti derken...

Çekirdek Yayınevi:

Ankara Caddesi, Ankara Han, Numara 74/4, Sirkeci-İstanbul

Estetiğin çekirdeği...

Sait Maden'in 1955 yılında "Gazeteciler Cemiyeti"nin simgesi olarak hazırladığı bir tasarımdır sağdaki. (Bkz. Maden 1990) Doğrusu, T.R.T.'nin 2 milyon dolara mal olduğu belirtilen günümüzdeki logosu düşünüldüğünde, Maden'in yaklaşık 55 yıl önceye ait estetik görüşünün bile, ne kadar üst düzeyde olduğunu anlamak, hiç de zor olmasa gerek...

Kimi düşünürlere göre, estetik özne, estetik nesne, estetik değer ve estetik yargıdan oluşan çok katmanlı bir ontolojik yaklaşımı gerekli kılar estetikbilim çalışmaları. (Bkz. Tunalı, 21) Bu noktada, bakan ve bakılan, Gerçeği arayan göreli evren(ler) için bir bütüne dönüşür; dolayısıyla, evren(ler)deki her şey hem bütünün parçasıdır hem de görüntüsü; ancak, tek başlarına var ya da yok olmaları mümkün değildir; bütünün içinde hepsinin bir görevi vardır ve sahip oldukları bilgiyle hem bütünü hem de kendilerini algılamaya çalışırlar. Bilgi arttıkça, anlayış ve hayranlık da artar; yüksek düzeydeki bilginin yansıması sonucu oluşan eseri algılayabilen varlığın, sanatsal etkileşim sürecinde alacağı keyif de sınırsız olacaktır.

Yarım asırdan fazla, imgeyle simge arasında yaşayan, herhangi bir göstergenin ön ve arka yapısını bir çırpıda görebilen Sait Maden gibi varlıklar çok fazla değil evren(ler)de. Dendiği gibi "Dünya şiirinin Atlas'ı" (Hızlan, 6) olmuş Maden ve sırtlanıvermiş dünya şiirini bütün yüküyle birlikte, üstelik, Atlas'ın tersine büyük bir keyifle. Zaman zaman, Fuzulî gibi içmiş acıyı evrende ve Buda gibi duymuş her oluşun kaygısını evrende, sonrasında, Batı'ya dönmüş yüzünü ve Charles Baudelaire'in Kötülük Çiçekleri'yle yankılandırmış sesini evrende... beraberinde, İsviçreli Blaise Cendrars; İspanyol Federico Garcia Lorca; İtalyan Eugenio Montale, Kristof Kolomb; Fransız Louis Aragon, Paul Eluard, Saint-John Perse; Meksikalı Octavio Paz; Şilili Pablo Neruda ile Rus Vladimir Mayakovski ve Amerikalı Edgar Allen Poe'dan yaptığı çevirilerle yönlendirmiş Türk yazın dizgesini.

Henüz 14 yaşındayken Doğu'nun ve Batı'nın "acı"yla bezenmiş en yetkin şairlerinden Fuzulî ve Baudelaire ile tanışan Maden'in şiirden taşlarla ördüğü tapınak, estetik hazinelerle dolu; sonsuz varsıllıkta gömütler hepsi de. Estetik bir özne olarak, hem Tanrı'nın yarattığı "evren" denen eseri algılayıp sezmiş, hem de bu eserle büyülenip estetik nesneler yaratmış renk, çizgi ve seslerle; sanatçı olmuş böylece. Başka kültürlere ait sanatçıların yarattığı eserlerle de büyülenirken yaptığı çeviriler, Türk yazın dizgesini besleyip durmuş

şiirlerce... Ressam, tasarımcı, güzel yazı uzmanı ve çevirmen kimliğinin ötesinde "Ben, her şeyden önce bir şairim!" diyen Sait Maden, sahip olduğu bilgi birikimiyle yepyeni bir şiir üretmiştir ülkemizde.

Dünya yazınına armağan ettiği bu yeni "çekirdek şiir", dünyanın sözlü ve yazılı geleneğinde biriken özün, Anadolu ruhuyla harmanlanması sonucu oluşmuştur. Dolayısıyla, şairin, yıllar yılı içinde olduğu çeviri eylemi de bu çabaya hizmet etmek içindir. Bu konuda şöyle der Maden: "17-18 yaşıma kadar Türk Şiiri'nin bütün geçmişini, halk şiirini, divan şiirini yutarcasına okumuştum. Kendimi beslemek, şiir açlığımı gidermek için başka kaynaklar arıyordum. Bu yüzden değişik dillere, değişik ozanlara yönelmek zorunda kaldım. Şu da var, aslında şiirsiz geçen hiçbir zamanım olmadı. Sadece şiir yazamadığım zamanlarda aradaki açıklığı şiir çevirerek kapattım. Şiirsiz yaşayamam çünkü." (Duman, 12) Doğu ve Batı'nın, daha doğrusu, dünyadaki sözlü ve yazılı bütün kültürlerin şiir yolculuğunu merak eden şair, kişioğlunun ilk yazılı kaynağı olarak bilinen ve Sümerce'de, üstelik aruz vezniyle Sin-lekke-unninni tarafından yazılmış Gılgamış Destanı'nı da en eksiksiz hâliyle günümüz Türkçesi'ne çevirmiştir. Bu çeviri, İnsanoğlunun Beş Bin Yıllık Şiir Serüveni başlığı altında Yeryüzü Şiiri ve Yeryüzü Destanları'ndan sonra ve Gılgamış Ölümsüz Yaşamın İzinde adıyla yayımladığı 3. yapıttır. (Bkz. Maden 2007)

1970'lerde Itamar Even-Zohar tarafından geliştirilen çoğul-dizge (polysystem) kuramına göre, çeviri yazının, toplumda var olan çoğul dizge içinde 3 durum gerçekleştiğinde, odağa yerleşmesi ve böylece, üste, saygın konuma gelmesi söz konusudur: kuruluş aşamasında olan 'genç' yazının, henüz kristalleşmediği süreç; yerli yazının 'zayıf'ladığı ya da çoğul dizgenin 'kenar'ına itildiği süreç; yazında, dönüm noktalarının, yazınsal boşluklar ve bunalımların yaşandığı süreç... (Bkz. Shuttleworth, 177) Tanzimat dönemindeki çabalar sonucu, hızla Batı'ya yönelen Türk yazınında 1940'lı yıllarda ve Hasan Âli Yücel'in başkanlığında başlatılan, özellikle, Batı'daki kılasik yapıtların Türkçe'ye çevrildiği süreçte ve sonrasında Maden tarafından yapılan çevirilerin; dikkate alınmayan diğer toplumların yazın dizgesinden olduğunu, bunun yanı sıra, Batılı bir şairden başka çevirmenlerce çevrilen 1 şiirin karşısında, Maden'in, o şaire ait bütün şiirleri, felsefesiyle birlikte çevirdiği görülür; onun gibi şair olan Cemal Süreya (1976) bu konuda şöyle demiştir: "Yakında onun Lavrémont'u bütünüyle dilimize kazandıran kitabı çıkacak. Lorca'yı da bütünüyle çeviren oydu. Blaise Cendrars'ı da ondan okuduk Octavio Paz'ı da. Son yıllarda şiir çevirilerinin azaldığını düşünürsek Sait Maden'in emeğinin önemi daha da artar. Montale'yi de ondan okumadık mı? Perse için ne dersiniz? Şaşırtıcı bir çalışması vardır Sait Maden'in. Diyelim

Mayakovski'den konuşuyorsunuz. Söz arasında Mayakovski'nin şiirlerini bütünüyle dilimize çevirdiğini öğrenirsiniz. Gerçekten Mayakovski hazırdır elinizde... Hep sonunda öğrenirsiniz bunları. Çünkü ancak bitirince konuşur."

Maden'in yaptığı bütün çeviriler, sadece dönemin yazar, şair ve çevirmenlerini etkilemekle kalmamış, Türk yazın dizgesi içinde yer alan katmanların konumunu da değiştirmiştir. Böylelikle, Even-Zohar'ın kuramı, bir kez daha sağlanmış olur; çünkü "çoğul-dizge kuramı, geniş bir kültür dizgesi içinde, birçok dizge gibi dil dizgesi ve yerli/özgün yazın dizgesinin yanında, çeviri yazın eserlerinin de diğer dizgelerle sürekli ve devingen bir etkileşim halinde, başlı başına bir dizge oluşturduğunu varsayar. Çeviri yazın, çoğul dizgenin yabancı yazınla ilişkilerinin hangi durumda olduğunu gösteren en önemli ölçütlerden biridir; zaman zaman yerli yazını besleyen, yenileyen bir konuma yükselebilir. Bu nedenle, çeviri yazının bir ulusun edebiyat tarihinde önemli işlevleri olduğu açıktır." (Paker, 138) Maden'in ilkel ve tarih öncesi toplumların sözlü ve yazılı geleneğinden yaptığı çeviriler, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda hedeflenen ideal toplumun temeli için oluşturulan tabanda, boş bırakılan alanı doldurmuş, Batı'dan yaptığı çevirilerse Türk yazınına ve de şiirine getirdiği her yeni solukla yön vermiştir. Dolayısıyla, Türkiye'deki çeviri yazının; bir kültürün bilim ve sanatında ne derece önemli olduğunu gösteren düşünürlerin de başında gelmektedir Sait Maden. Demek ki "Sait Maden'in şiirini anlamak, onun düş evrenine girebilmek için okuduğu, dilimize çevirdiği ozanları tanımak gerekiyor." (Eyüboğlu, 4)

Sonuçta, yüksek düzeydeki bilgi birikimiyle kurduğu yükselen çağın şiirini, çekirdek şiiri, bir sehl-i mümtenî örneği kılmıştır Maden. Bilge bir Divan şairinin elinde tuttuğu, göstergenin ön ve arka yapısını derinleştirme yetisini de aşıp her bilgi düzeyinin keyif alabileceği algılama kolaylığına yükseltmiştir şiirini; bunu yaparken, Batı'nın yıllar yılı imi, sesi, uyağı, imgeyi, deyimi ve anlamı kısacası, şiire aitliği bilinegelen özellikleri hiçbir şekilde biçmeden, tam tersine, onları daha da usta biçimde ve hep birlikte, bütünü ve özü koruyarak harmanlayıp her düzeydeki okur için algısal kılmayı başarmıştır: Kimi okuru biçimle, kimini sesle, kimini sözcükle, kimini sözcük öbeğiyle, kimini anlamla, kimini söylemle, kimini şiirindeki matematikle, kimini de metafizik bir atmosferle... yarattığı çekim gücünden kurtulamaz hâle getirir. Bu noktada, "aydın şiiri" olarak nitelediği şiir geleneğinin boş bıraktığı yeri doldurduğunu düşünerek ömür boyu üzerinde yoğunlaştığı "ilkel" addedilen toplumlara ait şiir kültüründen bahsederken sözün gücüne vurgu yapan Sait Maden'in şu alıntısı gelir akıllara: "Bu dillerle söylenen şiirlerin kimi kez çokanlamlı bir simgeciliğin deyimlerini içerdikleri görülür.

Yüksek sesle, ezgiyle okunur, dinleyenlerin hepsince duyulurlar; ilettikleri şey eğitilmemiş kişilerden saklı kalır, bilenlerce kavranır yalnız. Söz söylenmiş, ama giz açığa vurulmamıştır. Bu tür bir metnin bir parçası, kimileyin tek bir tümcesi birçok biçimde anlaşılabilir. Herkesin anlayacağı, geçerli, ortak anlam derin bir anlamı –kimi kez birçok anlamı– örter." (1998, 20)

Dünya tarihindeki şiirin yolculuğu, Sait Maden'in bilgeliğiyle öğütülerek "çekirdek şiir"e dönüşmüş gibidir: Batı'da Giacometti'nin, dünyadan ve ulaşılabilir –ama bir türlü ulaşamadığı– nesnelerden soyutlanmışlığını ve boşluğu nasıl resmedebileceğini bulma çabası; Calder'ın özgürlük ve kontrol altına alınmışlık arasındaki bir sınırda çalışma çabası içinde, hareketsiz olan bir şeyi nasıl hareketlendirebileceğinin yollarını araştırması; Lapoujade'ın güzellik ile yaratıcılığı bir araya getirmeye çabalarken bir bütünün bölünemez birliğine, sonsuzca bölünebilir bir düzlem kazandırma ereği (Bkz. Sartre, 9) ve Hieronymous Bosch'un eşsiz imge ve simgelerle ördüğü yoğun gizem perdesi gibi daha nice üst düzeyde algılayıp sezen eren kuşağının izleğini, Doğu'nun dingin ve 'bir'leştirici bilgeliği içinden geçirip Türkçe sözcüklerin taşıdığı manyetik alanla oluşa geçirmiştir şair. Dolayısıyla, onca acıya rağmen, şairin kendini bilme erdemiyle örtüşen fizik ve metafizik olgular, çekirdek şiirin hem iç hem de dış evren(ler)de erdemle kurulu dengesinden yayılan huzuru algısal kılar. Gerginliği yaratan 'iki'likler, bütün varlık ve yokluklarıyla çekirdek şiirdedir; ancak, Maden'in usta terziliğinde "Özdeksel aşk"ın ipliğiyle dikilen dikiş, sonsuzlukla ölçeklenen sözcük kılıfındaki ikiliği 'bir'leştirerek bütün evreni toplar. Böylece, dilin belirlediği ön yapıdaki derinlikle toplumsallaşan Maden'in sanatı; arka yapıda oluşan yoğun bilgi birikiminin Öz'e değmesiyle kişioğluna ulaşır ve tıpkı, resim, müzik, heykel ve mimarîde yakalanan evrensellik gibi, çekirdek şiirden yayılan evrensellik içinde, bu defa kora dönüşür. Kaldı ki "İstanbul'da güncel şiiri tanıdım: Orhan Veli, Melih Cevdet, Oktay Rifat ve toplumcu gerçekçi şairlerin şiirleri. Ben de yazmakta olduğum şiirin yönünü bu doğrultuda değiştirdim. 1960'a kadar sürdü bu yönelim. Ama on beş yıllık bir çaba sonunda, geriye dönüp bakınca yazdığım her şeyin bir kocaman sıfır olduğunu gördüm ve hepsini yırtıp attım." (Duman, 8) diyen Maden'in sözleri; toplumsallık ve evrenselliğin, yıllar yılı büyüyüp gelişen çekirdek şiir içinde nasıl bütünleştiğini imler.

Şiirin, Batı'da purgatoire (pürgatuar) denen bir arınma döneminden geçip yeniden ve yepyeni bir şiir evreni açımlayarak Anadolu'da oluşan biçimidir çekirdek şiir; Doğu'daysa, çok sert geçen çile günlerini aşıp çileden çıkmanın umuduyla yeniden doğuşu müjdeler.

Kimilerince "zamana ayak uydurmak demek, ilerlemek demek değildir... çok az insan, şairin zaman içinde yabancı bir konuk olduğunu ve bunun içinde

rahatsızlıklarla yaşamak zorunda bulunduğunu öne sürmek cesaretini gösterebilir. Yine aynı şekilde, bir şairin zamanın önüne geçtiğini, zamanın önünde koştuğunu, hatta hangi zamanın adamı olduğunu bile bilmediğini, yaşadığı zamana yakışmadığını ve bunun içine sığmadığını söyleyebilecek anlayış ve ileri görüşlülükte çok az insan çıkar... Bu nedenle, çağdaşları tarafından da çoğu zaman pek iyi anlaşılamaz bir şair. Bununla beraber, ilerleyen zamana ayak uydurarak, etkinliğini kabul ettirir. Bence, gerçek bir şair, zamanın kendi ayaklarına gelmesini beklemez. Buna karşılık, geleceğe kendi istediği şekli verir, etkinliğini uzaktan gösterir ve geleceğe yenilik karşısında diz çöktürür." (Kuprian, 14-15) Sait Maden de bunu başarır: Çekirdeğin gücüyle evreni yenilerken, karanlığı; çekirdekten yayılan erdemin ışık ve sevgisiyle yok eder.

Şiirlerinin vurgusu "var ve yok oluşun gerçekliği"ni göstermek üzerinedir. Aşk, acı, arada oluş, ölüm, yaşam, doğa, neşe, umut gibi olgular yer alsa da şiirinde, asıl verilmek istenen "kişioğlunun nereden gelip nereye gittiğini unutmaması, bunun bilincine varması"dır. Önemli olan, "kişi"nin sahip olduğu Tanrısal "öz"ü, ona her an hatırlatmaktır. Zira, bu hatırlayış; kişi için mutluluk, umut, huzur yani ki erdeme ait her kavramı içselleştirmek ve sonuçta, her türlü dertten kurtularak "yükselmek" demektir. Bu bağlamda, Sait Maden şiiri, o kadar "özge ve evrensel"dir.

Maden'in kullandığı dil; iletmek istediklerini okuyucuya vermek üzere özenle ve büyük bir sabırla zaman içinde demlendirilmiş, öğütülmüş, son derece güçlü bir odaklanmayla neredeyse, enerji üreten bir santıral ya da kıristal gibi yapılandırılmış: Türk'ün özünü anlatabilmek, en iyi Türkçe ve Türkçeleştirilmiş sözcüklerle olacağından, aynada kendini görebilsin diye, pırıl pırıl bir Türkçe sunar özlemini çektiği okura; bu okur kitlesi de onu, öylece, titizlikle okur; aynaya bakanla aynadaki yüz birleşmiş olur böylece. Titizlenmek, değer vermektir; yani ki önemsemek, saymak, sevmek, ilgilenmek, uğrunda türlü fedakarlıklara girişmek... Bu büyülü kavramlar somutlaşırsa mükemmelliğe yani ki yetkinliğe ulaşılır. Sait Maden'in de yaptığı budur: Türk ulusunu sevmek ve bu sevgiyi, son derece titizlenerek oluşturduğu bir şiir tapınağıyla ölümsüzleştirmek.. Yetkinleşmesi düşlenen bir toplum için ona yakışan olgunlukta bir "edebiyat" yani ki "erdem" tapınağı yaratmak.. Bunun için gereksindiği, Nikonya'nın özünde binlerce yıl birikerek madenleşen, bir güç odağı olup bedenine ve ruhuna sinen, evrenin önünde eğildiği kişioğlunun cevheridir. Bütün çabasını, öncelikle Türk toplumu için göstermiş olsa da ereği daha da büyüktür ozanın: kişioğlunu yükseltmek... Bu nedenle, şiirindeki her bir dize kişioğlunun evrensel yolculuğunu yansıtır; aynaya bakarız her kültürde ve kişiler boyu yüzleşiriz kimliğimizle.

O hâlde soralım:

Kişioğlunu anlamak, dolayısıyla önce kendini, sonra toplumunu ve nihayetinde kişioğlunu yükseltmek umuduyla aramıza katılıp, bu uğurda pek çok kültürün dilini, yazınını, toplumsal özelliklerini öğrenen ve sadece bu ereğin umuduyla yıllarca uyumadan, gerektiğinde yemeden ve içmeden sürekli çalışıp kendini geliştiren bu varlığın sanatındaki estetik düzeyi el+e-ş-tir-ebil-ecek kaç eleştirmen var toplumumuzda ya da dünyada?

Birden fazla kültürün dilini öğrenmiş (Latince, İspanyolca, İngilizce, Fransızca, Rusça, Osmanlı Türkçesi...) dilbilim, göstergebilim, estetikbilim, felsefe, tasavvuf, din, tarih, pisikoloji, sosyoloji, matematik, fizik, resim, tasarım... metafizik, edebiyat bilgisine sahip olanlar kimlerse, onlar olacak Sait Maden'in önce okuru sonra da eleştirmeni. O nedenle, tıpkı çok eskilerden süzülüp gelen bilge bir Divan şairini okuyabilen, bilge okurlar gerek; bunun bir anlamı da Atatürk'ün amaçladığı "üst insan"lardan oluşan, bütün "muasır medeniyetler" düzeyini aşmış, bir "üst toplum" değil midir? İşte Sait Maden'in şiirlerinden yayılan "ışık" da bu ereğin ürünüdür. Bilinçli ve bilinçsiz her düzeyi aydınlatacak olan bu ışık; onlara, sezgiler yumağı arasında, yükselmeleri için gereken bilgileri de verecektir. Erdemin kapısını açmak için bir tek şeyin ardından kararlılıkla ve inançla koşmak yetecektir ruhlara: öğrenme isteğinin kılıfı olan "merak"..

Yanlış kullanılagelen şiir ve şair sözcüğünün "Türkçe düzeyi"ndeki karşılığını da bulmuş mudur acaba,

Sait Maden?!

Henüz 18 yaşında aldığı Varlık çeviri ödülü; aynı yıl, Beş Sanat dergisinin düzenlediği şiir yarışmasında aldığı birincilik ödülü; 1976'da Türk Dil Kurumu'nun verdiği çeviri ödülü; 2004 yılında Şili Cumhurbaşkanlığı'nca Pablo Neruda'nın 100. doğum yılı nedeniyle verilen Şili Devlet Nişanı ile 2008'de Memet Fuat anısına verilen 2007 yılına ait Memet Fuat Yayıncılık Ödülü, Maden'in almış olduğu ödüllerin bir kısmıdır sadece.

... Verilen bir başka ödüldür "bizim şairimiz" estetikbilim tarihine; Nikonya'nın, evrendeki ortak bilince damlattığı armağandır **Sait Maden;** anlamı, tenlerden öteye...

Türkçe'deki sait

özgür sözcük öncelikle:

Arapça'yla kilitleyip

başlatsak "sad"la "sin"le;

"te, dal, tı"yla bitirsek;
boşaltıp da tenini,
"hemze" ve de "elif"le; "ye" ve de "ayın"la
doldurarak içini;
biçim versek büyüye,
ne(ler) mi olur?
Efendi, başkan, yönetici; ağlayan, çağıran, ses veren; yankılanan öteye;
tırmanarak yükselen yüksekteki bölgeye, yukarıda Mısır'a, yerdeki gökkubbeye,
tozuyla toprağına;
talihli, şanslı, uğurlu; verimli, başarılı, varsıl; sonuçtaki ünüyle
dolup taşıp çekirdekten, üstelik sevinciyle...
kanat açıp gönülde, kuarkların "pîş"inde,
yükselterek gizeme, Ülker'deki yediye,
ışığa ve sevgiye,
erdirirse evreni,
dönüşmez mi
madene,
Öz'ündeki
maviye?

KAYNAKÇA

Bilgiç, Dr. Emin. 1946. "Anadolu'nun ilk yazılı kaynaklarındaki yer adları ve yerlerinin tayini üzerine incelemeler". *Belleten*, s. 39, 381-423

Binyazar, Adnan. 2002. "Yeryüzü Şiiri üstüne". *Cumhuriyet Kitap*, s. 646, 3-6

Deguy, Michel. 1972. "Çağımızın şiiri". *Varlık*. çev. İnci Gürel, s. 777, 20, 25

Duman, Nurduran. 2007. "Söyleşi: şair ve okuru". *Yasakmeyve*, s. 24, 6-16

Ercan, Enver. 12.06.1998. "Yarım asrın birikimi". *Radikal: Kültür/Sanat*, 2

Erkoç, Ethem. 2001. *Nikonya'dan Çorum'a*. Çorum: Kardeş Matbaacılık

Eyüboğlu, İsmet Zeki. Nisan 1999. "said maden". *Kıyı*, 4-5

Hızlan, Doğan. 30.09.2006. "Dünya şiirinin Atlas'ı". *Hürriyet*, 6

Ifrah, Georges. 1998. *Hint uygarlığının sayısal simgeler sözlüğü: rakamların evrensel tarihi VI*. çev. Kurtuluş Dinçer. Ankara: TÜBİTAK Yayınları

İzutsu, Toshihiko. 2002. *İslâm mistik düşüncesi üzerine makaleler*. çev. Ramazan Ertürk. İstanbul:

Anka Yayınları

Kiras, İbrahim. 2001. "Platon şairlerden ne istiyordu?". *www.geocities.com*, 1-4

Kuprian, Hermann. 1978. "Şairin yaratıcılığı üzerine". Hisar. çev. Burhanettin Muz, s. 169, 14-16

Kur'ân-ı Kerîm, İsra 17: 85

_____, Zümer 39: 9

Maden, Sait. 1990. *Simgeler.* İstanbul: Simavi Yayınları

_____. 1996. *Bütün şiirler 1: açıl, ey gizem!* İstanbul: Çekirdek Yayınlar

_____. 1997a. *Bütün şiirler 2: yol yazıları.* İstanbul: Çekirdek Yayınlar

_____. 1997b. *Bütün şiirler 3: hiçlemeler.* İstanbul: Çekirdek Yayınlar

_____. 1998. *Yeryüzü şiiri: insanoğlunun beş bin yıllık şiir serüveni 1.* İstanbul: Çekirdek

Yayınlar

_____. 2004. *Bütün şiirler 4: şiirin dip sularında.* İstanbul: Çekirdek Yayınlar

_____. 2007. *Gılgamış ölümsüz yaşamın izinde: insanoğlunun beş bin yıllık şiir serüveni 3.*

İstanbul: Çekirdek Yayınlar

Paker, Saliha. 1993. *"Çeviri eleştirisinin kuramla ilişkisi üzerine bazı düşünceler". Akşit Göktürk'e saygı.*

İstanbul: Adam Yayınları, 136-144

Sartre, Jean-Paul. 1999. *Estetik üstüne denemeler.* çev. Mehmet Yılmaz. Ankara: Doruk Yayınları

Schimmel, Annemarie. 2000. *Sayıların gizemi.* çev. Mustafa Küpüşoğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınevi

Shuttleworth, Mark. 1998. *"Polysystem theory". Routledge encyclopedia of translation studies.*

London and New York: Routledge Publications

Süreya, Cemal. 27.07.1976. "Fransızca öğretmeni Baudelaire'di". *Politika*, ?

_____. 1988. "Sait Maden". *İkibine Doğru*, s. 10, 19

Tuna, Taşkın. 1994. *Uzayın ötesi.* İstanbul: Boğaziçi Yayınları

Tunalı, İsmail. 2001. Estetik. İstanbul: Remzi Kitabevi

Ünlühızarcı, Faruk. 1971. Türk sözünün aslı ve anlamı. Ankara: As Matbaası

Kentlerin "Şehirleşme" Sürecinde Kadının Rolü -Çorum Örneği-

Dr. Hafsa Fidan

Babil Kulesi

İnsanoğlu, bir rivayete göre Tanrının kusursuzluğuyla yarışmak diğer bir rivayete göre ise Tanrıyı görmek için yeryüzünde bir kule inşa etmek istemiş. Hararetli çalışmalar sonucu göğün yedinci katına kadar kule inşa edilmiş. Ne var ki yedinci kata ulaşıldığında Tanrı, insanların her birine ayrı bir dil vermiş. Böylece onlar birbirlerinin dilini anlayamaz olmuşlar ve inşaatları durmuş. İnsanoğlu da o günden bu güne farklı dilleri konuşur olmuş.[1] Bu dini, mitolojik anlatımdan çıkarılacak birinci sonuç; yapı, inşa, imar, insanoğlunun yeryüzünde gerçekleştirdiği ve sınırlarını bilmesi gereken bir eylemdir. İkinci sonuç; imar, inşanın gerçekleşebilmesi ile dil (anlam-anlama) arasında zorunlu bir bağlantı vardır. Üçüncü sonuç; kadınlar -erkekler gibi- dili kullanabildikleri oranda imar ve inşa sürecine katılabilirler.

Babil kulesi anlatımından, kadınların dili kullanabildikleri oranda imar ve inşa sürecine katılabileceği sonucu dolaylı olarak çıkmaktadır. Buna göre, imar ve dil arasındaki zorunlu bağlantı, erkekler kadar kadınların da imar süreci esnasında dile ve dil süreci esnasında imara katkı yapabileceklerini ima etmektedir. Bu bağlamda tebliğin temel sorusu, imar (inşa) ve dil arasındaki diyalektik sürece kadınların tarihsel olarak ne kadar katılabildikleri ile ilgilidir. Kadınlar, genel olarak İslam şehirlerinin ve özel olarak Çorum şehrinin gelişimine dil ve imar (inşa) diyalektiği açısından ne ölçüde katkı yapmaktadır? Tebliğde, merkez-çevre kavram çifti açısından bu sorunun tarihsel tezahürleri irdelenecektir.

Yeryüzünde Bir Yer: Şehir

Çağdaş Yunan şairi Kostantin Kavafis'in Şehir adlı şiirinin dizeleri "Bir başka ülkeye, bir başka denize giderim, dedin / bundan daha iyi bir başka şehir

1 Dini ve mitolojik anlatımlarda Babil kulesinin yapımı ile insanların ayrı dilleri kullanması arasında kurulan bağlantı, bugün de wikipedia'de kullanıcıların bildikleri dilleri kodlamak için yararlandıkları işaretlere "Babil" adının verilmesine esin kaynağı olmuştur.

bulunur elbet." mısralarıyla başlar. Ne var ki şair, daha iyi bir başka şehir bulma ümidini dillendirmesinin ardından gerçekte daha iyi bir başka şehir bulunamayacağını söyler ve şiirini şu dizelerle bitirir:

Ömrünü nasıl tükettiysen burada, bu köşecikte,
öyle tükettin demektir bütün yeryüzünde de.

Şiirin, ömrünü bir köşede nasıl tükettiysen bütün yeryüzünde de öyle tükettiğini dile getiren mısraları, bir gerçeği hatırlatır gibidir. Bizim, bu zaman ve mekanda (Heidegger'in deyişiyle dasein "şimdi-burada") varolmamız, sonuçta bütün yeryüzünde varolmamızdır. Yaşadığımız yer -adı şehir, belde, köy olabilir-, sadece bir "yer" değil, gerçekte bize sunduğu imkanlar doğrultusunda kendimizi, anlam dünyamızı inşa ettiğimiz dil ortamlarıdır.[2]

İçinde yaşadığımız ve kendisini yaşattığımız "yer"in adının köy, belde, ilçe ya da şehir olarak adlandırılması, çoğu zaman bizim benliğimiz, yaşam standardımız, hayata dair iddialarımız ve yapıp etmelerimiz hakkında ip ucu veren unsurlar olarak okunur. Bu okuma, yeterince derinden kavrayıcı olmamakla birlikte üzerinde durulmaya değer olduğundan, ömrün bütün yeryüzünde nasıl tüketileceğini yani zamanın kendi sınırlarıyla büyük oranda çerçevelenerek nasıl akacağını belirleyen mekana dair konuşmak gerekir.

Mekan, bir mekan(d)a "yerleşmek", zamana ve mekana bağımlı olan insanın tabii halini ima eder. Ne var ki insan, tabii sınırları her zaman zorlayan bir varlık olarak bu yerleşme halini, halden hale çevirmiştir. Bir mekana yerleşmek ilk-el anlamıyla bir toprağı çevirmek olarak kalsa idi, bugün "şehir", "şehirleşme" gibi kavramlara sahip olmayacaktık. Ne zaman ki mekana yerleşmek o mekanı "kalınacak bir yer"e dönüştürmek olarak kavrandı, o zamandan beri mekanlar artık dönüşen zeminler olarak kalıcılaşmaya başladı. Böylece insanlar mekanı "yer"e dönüştürdüler ve o "yer"de kendilerini inşa ettiler.

İnsanın bir mekanın sunduğu naiv karakterle yetinmeyip oraya kendi aklını, bilgisini, karakterini, estetiğini, kültürünü yüksek bir dil kullanarak yerleştirebilmesi, "şehir" dediğimiz "ortam"ları oluşturdu.[3] Bu anlamda

2 Kastımın daha iyi anlaşılması için Heidegger'in dili "varlığın evi" ve "insan yaşamının devindiği boyut" olarak tarif etmesini hatırlamakta fayda var. 3 Şehrin "ahlakın, sanatın, felsefe ve dini düşüncenin geliştiği ortam olarak, insanın bu dünyadaki vazifesini, en üst düzeyde varlığının anlamını tamamladığı ortam" olarak tarif edilmesi, kastettiğimiz anlama yakın bir tanımdır. Bkz. Turgut Cansever, "Şehir", *Cogito*, Kent ve Kültürü, YKY, sayı 8, 1996, s. 126.

mekanı dönüştürme eyleminin zamanla "şehirlilik" denilen bir hali yarattığı ve mekanın sunduklarıyla yetinmenin "köylülük" olarak adlandırıldığı söylenebilir. Böylece şehirlilik, verili mekana sığamayacak kadar kendisini üreterek mekana yerleşme halini ima etmektedir.

Yeryüzünde Bir Varlık: Kadın

İnsanın kendisi ile çevresi (tabiat) arasındaki ilişkiyi belirleme tarzı, son yüzyıllarda farklı açılardan sorulaştırılmaya başlamıştır. İnsanın doğayı mutlak şekillendiriciliğine olan inanç, gün geçtikçe doğanın da insanı şekillendirdiği inancına yerini bıraksa da, mevcut haliyle doğayı erkeklerin şekillendirmiş olması tartışmaya açılmıştır.[4] Ataerkil geleneğin doğaya, kadına davrandığı gibi davrandığını yani onu hakimiyeti altına almaya çalıştığını ve sömürdüğünü savunan ekofeminizm, bu sorgulamayı kadın ve doğa ilişkisi ekseninde gerçekleştirmektedir.[5] Şehirlerin kuruluşu ve kentleşme sorunları da kadın ve doğa/çevre ilişkisi bağlamında araştırma ve tartışma konusu yapılmaktadır.

İnsan-çevre ilişkileri üzerinde çalışan feministler, mekansal sorunların toplumsal kökenlerini araştırdıklarında "bölünmüş kent"e ulaşmışlardır. Bölünmüş kent, kamusal ve ekonomik mekanları/alanları erkeklere; özel ve toplumsal (sosyal) mekanları ise kadınlara ait görüyordu. Feminist coğrafya çalışmaları, toplumsal cinsiyete özgü bu mekansal parçalanmışlığı açıklama çabasına girmiştir. Kimi feministler, bölünmüş kentin ve kadınların geleneksel olarak evle ilişkilendirilmelerinin kentin daha geniş olanaklarına ulaşabilmelerinin önündeki en temel engel olduğu kanaatine varmıştır.[6] Bu durumda, mekanın-yeryüzünün paylaşımı ve inşası eskiden sadece kabileler ve milletler arası bir sorun iken, şimdi erkekler ve kadınlar arasında da bir sorun olmaya başlamıştır demek mümkündür.[7]

---

4 Doğanın insanı şekillendirişinin en bariz örneğini, son yıllarda küresel ısınmanın dünya üzerinde yarattığı olumsuz etkileri gidermek amacıyla hayatın hemen her alanında bir dizi tedbir ve düzenlemeye gidilişinde görmek mümkündür.

5 Ekofeminizm kavramını feminist literatüre kazandıran, Francoise d'Eaubonne'dur. d'Eaubonne 1974 yılında yayımladığı "Feminizm ya da Ölüm" (Le Feminisme ou la Mort) adlı kitabıyla 70li yıllardan itibaren feminizmin ekoloji ile birleşerek farklı bir alt dal oluşturmasına yol açmıştır.

6 Bkz. Suzanne Mackenzie, "Kentte Kadınlar", *20. Yüzyıl Kenti*, Derleyen: Bülent Duru, Ayten Alkan, İmge Yay., Ankara 2002, s. 252, 260.

7 Geleneksel toplumlarda kadın rollerinin daha çok ev içiyle ilgili/sınırlı olması, kadın ve doğa, kadın ve çevre ilişkisini kısmen azaltmış, doğanın bir iktidar alanı olarak paylaşılması kavgası özellikle erkekler arasında cereyan etmiş görünmektedir.

İnsan bilincinin imar ettiği mekanlar olan şehirler, siyasi, ilmi, dini, maddi, kültürel ve sanatsal ağırlık noktalarıdır. Tarih üreten ağırlık noktası olma anlamında şehirler, tarihin akış sürecinde daima "merkez"i tutmaktadır. Siyasi, ilmi, sanatsal vb. görünümleriyle sergilenmekte olan oyunun kurallarını belirleyenlerin bulunduğu merkezin (centre) karşıtı, bu kuralları belirleme çabasında kendisine rol düşmeyenlerin bulunduğu çevredir (periphery).[8] Bu bağlamda kadınların tarihsel görünümü itibarıyla merkezi mi tuttuğu yoksa periferide mi kaldığı sorusu, şehrin kadınlara ve kadınların şehre açtığı imkanların sorgulanması eşliğinde irdelenmeyi beklemektedir.

Şehir ve kadın ilişkisini farklı boyutlarıyla irdeleyebilmek amacıyla kanaatimizce şu soruların cevabı aranmalıdır: Siyasi, ilmi, sanatsal dilin en yüksek düzeyde tezahür ettiği mekanlar olan şehirlerde kadınlar, bu dilleri kullanma imkanına ne derece sahip olmuşlardır? Kadınlar, bu dilleri kullanarak yani tarihsel süreçte sergilenen oyuna aktör olarak katılarak şehirlerin diline ortak olabilmişler midir? Bir başka ifadesiyle kadınlar, şehirlerin "şehirleşme" sürecinde ne kadar etkili olmaktadır? İnsan bilincinin imar ettiği şehirler, kadın varlığından çok erkek varlığına, kadın bilincinden çok erkek bilincine ait görülebilir mi? Bu bağlamda şehirler, kadın bilincinin özgürleşmesi yolunda kadınlarca keşfedilmiş, dil (ve oyun) alanları mıdır? Sonuç olarak kadın varlığı, tuttuğu mekan (varolduğu alan) itibarıyla daha çok merkeze mi çevreye mi aittir? Son yıllarda feminizmin kadını tarihsel sürecin akışında merkeze çekme isteği, aynı zamanda kadını şehre çekme isteği, kadının şehrin dilini konuşması, şehrin imar ediliş sürecine katılması isteği olarak okunabilir mi?

Yeryüzünde Karşılıklı Bir Eylem: Diyalog

Siyasi, ilmi, sanatsal faaliyetlerin en yüksek düzeyde tezahür ettiği şehirlerin dilini daha çok erkeklerin konuştuğu ve bu anlamda tarih boyunca "merkezi" erkeklerin tutmuş olduğu genel olarak ifade edilebilir. Bu, en temelde dili üretmek ve dile referans olmakla birlikte mümkün olmaktadır. Örneğin siyasi yapılanmanın en üst skalasında erkeklerin yer alması, siyasetin

8"Merkez" ve "çevre" kavramlarını, Türk siyasasını açıklamada bir anahtar olarak kullanan Şerif Mardin'den alıyoruz. Görülebildiği kadarıyla Mardin'in anlayışında "merkez", siyasi, ekonomik ve kültürel açıdan yönetimi ve erki elinde bulunduran anlamındadır. "Çevre" ise, merkezin belirlediği şekilde ve tarzda kendisiyle ilişkiye girdiği, yönetip yönlendirdiği alt sınıf, kültür, kırsal bölge, yönetilenler sınıfı anlamlarını taşımaktadır. Bkz. Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yay, İstanbul 2004, s. 35 vd.

dil oyunlarını erkeklerin sergileyebildiği anlamına gelmektedir.[9] İlim tahsilinde "ulema" makamında bulunan kişilerin erkekler olması ve ilmi eserlerin yazarı unvanını da onların taşıması, ilim dilini kullanabilenlerin kadın cinsi olmadığını ya da nadiren kadın cinsi olduğunu ima etmektedir.[10] Benzer durum sanat dilinin kullanımında da görülmektedir. Örneğin İslam sanatından bahsedildiğinde ilk olarak akla hat sanatında Hafız Osman, şiir sanatında Fuzuli, minyatür sanatında Levni, resim sanatında Osman Hamdi vb. sanatkarlar gelmesine rağmen bu gibi alanlarda kadınların sanatkar olarak zikredilmemesi, sanatın dilini kullananların kadınlar olmadığını düşündürmektedir.[11] Bunların dışında bir sanat türü olarak görülen mimari

9 İslam tarihi göz önünde bulundurulduğunda siyasi bağlamda lider olarak akla gelen ilk kadın Hz. Aişe olmaktadır. Ne var ki Hz. Aişe'nin ordu kumandanlığı yapması dahi, sonradan bu yaptığından dolayı pişman olduğu rivayet edilerek kadınların siyasete karışmaması gerektiği yönündeki yorumlara malzeme yapılmıştır. Her ne kadar bu tür rivayetlerin sıhhati tartışma konusu ise de rivayetler uydurma olmaları halinde uydurulduğu dönemin bakış açısını yansıtmaları açısından önemlidir. İslam tarihinde ayrıca adına hutbe okunan ve sikke bastırılan Şecerüddür, Raziye Begüm gibi kadın hükümdarlardan bahsedilir. Bkz. M. Akif Aydın, "Kadın", *T.D.V.İ.A.*, c. XXIV, s. 91, 93. Ne var ki eşinin vefatı üzerine tahta oturan Şecerüddür'ün yönetimine itiraz edilerek ordu komutanıyla evliliğe zorlanmasında olduğu gibi, kadınların idareciliği tercih edilmemiştir.

10 Örneğin İslam ilmi/bilimi dendiğinde "ulema" kapsamında zikredilen İbni Sina, İbn Haldun, Ebu Hanife, kütüb-ü sitte yazarları -Buhari, Müslim-, Razi, Gazali vb. bir ismi, kadınlar bağlamında İslam tarihi kayıt düşmemiştir. Yine kadınlar, İslam tarihinde gelişen herhangi bir ekolün fikir babası unvanını da taşımamaktadır. (Burada "fikir babası" sözünde bile fikrin kadınlardan çıkmayacağı iması olduğunu söylemek fazlalık kabilindendir aslında). Ulema sınıfının İslam kültüründe bilinen bir istisnası ise hem hadis rivayetleri ve rivayet tenkitçiliği hem de fıkhi danışma mercii olması itibarıyla yine Hz. Aişe olmaktadır. Elbette Hz. Aişe'yi Hz. Peygamberin eşi olması, okuma-yazma öğrenmesi dolayısıyla bir seçkin olarak görmek mümkündür. Bir yandan Osmanlı'da da okuma-yazma bilmenin seçkin ailelere mensup kadınların bir ayrıcalığı olması ve orta eğitim düzeyinde ilim tahsili yapılan kız rüştiyelerinin ancak 1858'de açılması, kadınların ilmi hayata yapabilecekleri katkının sınırlarını zaten yeterince daraltmıştır.

11 Kadın ve sanat ilişkisi, kadının "sanatkar", "sanatın hamisi" ya da "sanata konu" olması perspektiflerinden ele alındığında, kadınların bu alanların hangisinde görüldüğü ve yoğunlaştığı, kadın ve sanat ilişkisine dair bir fikir verebilir. Micklewrihgt, minyatür sanatı bağlamında, Osmanlı'da 19. yy. öncesinde kadın sanatkarların olmadığını, kadınların mimari alan dışında sanatın hamisi olarak karşımıza çıkmadığını ve geleneksel Osmanlı resminde kadınların yerinin olsa olsa sanata konu olmak olduğunu dile getirmektedir. Nancy Micklewrihgt, "Müzisyenler ve Dans Eden Kızlar: Osmanlı Minyatürlerinde Kadın İmgeleri", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, ed. Madeline C. Zılfi, (çev. Necmiye Alpay), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2000, s. 149.

alanda İslam kültüründe ilk akla gelen ismin Mimar Sinan olması ve ardından akla gelerek sıralanacak isimlerin yine erkeklerden teşekkül etmesi, şehirlerin bir anlamda fiziken-bedenen (ve aynı zamanda manen) imar ediliş sürecine kadınların katılmadığını göstermektedir.[12]

Kültürümüzde kendine yer edinebilmiş olan "elinin hamuruyla erkek işine karışmak"[13] deyimi, gerçekte kadın ve erkeklerin rollerinin ayrışma derecesine de işaret etmekte ve ayrıca ayrışmayı meşrulaştırmaktadır. Bu sözün iması gereği kadınlara düşen ev içi alanlarda etkin olmak ve şehrin hamuruna elini sürmemek olmaktadır. İslam'da kadının toplumsal yaşamın içeriye yönelik yanını (batın) ve erkeğin dışarıya yönelik yanını (zahir) temsil ettiği düşüncesi ve bunun şehir yapısına da yansıdığının ifade edilmesi,[14]

2 İslam tarihi göz önünde bulundurulduğunda, şehirlerin/medeniyetin manevi inşa sürecine katılma bağlamında gerçekte yine daha çok erkeklere ait görülen tasavvuf alanında söz sahibi olabilmiş bir kadın olarak Rabiatü'l- Adeviye'yi ise ayrıca zikretmek gerekir. (Elbette tasavvufi dünya içinde söz sahibi olan başka kadınlar da var, sayıları az da olsa.) Sanki İslam geleneğinde kadınlar görünür alanlar olan fiziki yapılanmalara iştirak edememişse de görünmez alan olan manevi yapılanmada varlık gösterebilmiş gibidir. Ne var ki tasavvuf alanında mertebe kateden kadınlara da "erlik makamına erişenler" denmesi, tasavvufi dünya içinde dilin kullanımında yine erkeklerin merkez edinildiğini düşündürmektedir. Tasavvufta "hak talibi", kadın da olsa "er" kabul edilir. Bkz. Süleyman Uludağ, *Sufi Gözüyle Kadın*, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 58-60. Tasavvufta bir yandan kadınların dünya ile ilişkilendirilmesi de ilginçtir. Dünyayı arayan kişi dişidir, dünyanın kendisi de dişidir, bu sebeple dünyaya sırt çevirmek isteyen mutasavvıfın, onu üç talakla boşaması gerekir. Bkz. Annemarie Schimmel, "Sufilikte Dişil Unsurlar", *Tasavvufun Boyutları*, Adam Yay., 1982, s. 365-366. Ne var ki gerçekte kadınlar, dünyanın imarı sürecinde –şehirlerin, devletlerin kuruluşu, savaşlarla yıkılışı, coğrafyanın yeniden yapılanışı, anlam inşası vb.- erkekler kadar rol oynamadıkları ve ancak kendi "küçük dünya"larını imar ile meşgul oldukları için, dünyeviliğe belki erkek varlığı kadar yakın bile değildir. Dünyayı anlam inşası yoluyla da, fiziki inşa yoluyla da yapıp-bozan erkeklerin kendilerini mistik, uhrevi olana daha yakın hissetmeleri, bu yönde bir dil kullanmaları, bize göre çelişkilidir. Bir yandan kadını dünyevi olanla ilişkilendirmenin sadece tasavvufa ait bir bakış açısı olmadığını belirtmekte fayda var. Felsefede toprak, doğa, bedensellikle ilişkilendirilen kadın, hakikat, doğruluk, bilgi gibi soyut değerlere uzak kabul edilir. Fatmagül Berktay, "Felsefe ve Kadın: Zor Bir İlişki", *Cogito*, Şiddet, YKY, sayı 6-7, 1996, s. 448.

13 Kadın ve erkek rollerini ayrıştıran ve bu ayrışmada kadına negatif ifadelerle atıfta bulunan başka atasözleri, deyimler de vardır. "Kadının saçı uzun aklı kısa" sözünde olduğu gibi.

14 Bkz. Santoş K. Goş, "İslam Şehrinin Yeniden Yapılanması", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, İlke Yay., İstanbul 2005, c. 2, s. 329.

bahsini ettiğimiz genel kanıyı açığa vurmaktadır. İslam şehrinin pek çok özelliğini açıkladığı düşünülen "mahremiyet"in, İslam şehirlerinin "iskan" ve "ticaret" bölgeleri diye ikiye ayrılmasını da açıklaması, bu bağlamda dikkate alınmalıdır.[15] Buna göre İslam şehirlerinde kadınlar aile, ev, mahrem (iç, gizli) olanla, erkekler dış, ticari ve sosyal olanla daha yakından ilişkilidir ve bu iki alan birbirinden ayrı kabul edilir. Bu ayrılmışlık, "bölünmüş kent" tanımıyla da uyum arz etmektedir. Öyleyse kadınların, şehirlerin ilmen, siyaseten ve sanat açısından imar ediliş sürecine katılamadığı ya da sadece kendilerine ayrılan çok sınırlı bir alanda katıldığı ve bu haliyle periferide kaldığı ifade edilebilir. Sonuçta bu durum, kadınların şehirle diyaloğunun sınırlı oluşuna işaret etmekte ve bu haliyle diyaloğun ancak merkez-çevre diyaloğu perspektifinden anlaşılabileceğini düşündürmektedir.

Kadınlar şehrin imar ediliş sürecine sınırlı oranda katıldıkları gibi, şehrin mamur haliyle sunduğu imkanlardan da ancak sınırlı oranda yararlanabilmişlerdir. Bu anlamda şehrin erkeklere her zaman daha cömert davrandığı, onlarla diyaloğa girdiği söylenebilir. Bunu, İslam tarihinde şehirlerin kadınlara sunduğu imkanlar bağlamında açmak mümkündür.

İslam tarihinde, inananların Mekke'den Medine'ye hicretiyle birlikte bir medeniyet inşası sürecine girildiği kabul edilir. Medeniyet inşası sürecini, kanaatimizce İslam'ın ilk günlerinde ibadet yeri olarak inşa edilen "mescit/cami"den zamanla "külliye"ye geçiş sürecinden okumak mümkündür. İlk inşa edilen mescitlerin mevcut Müslümanların ihtiyaçlarını bir süre karşılamasına rağmen zamanla yeterli olmaması, daha büyük mescitlerin yani camilerin yapımına yol açmıştır.[16] Ne var ki değişen ve artan ihtiyaçlar sadece mekanın genişletilmesi olmadığından camilerde özellikle iç mekanlar görsel açıdan gün geçtikçe zenginleştirilmiştir. Bir süre sonra ise camiler, inşa edildikleri şehirlerin ihtiyaçları doğrultusunda planlanan kütüphane, medrese, hastane, hamam vb. yapıların bulunduğu ve hepsinin en yüksek sanat anlayışıyla bezendiği külliyeler içinde yer edinecektir.[17]

---

15 Halil İnalcık, "İstanbul: Bir İslam Şehri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, c. 2, s. 174-175.

16 Dilimizde "mescit" genellikle minaresiz küçük ibadet yerlerini "cami" ise daha büyük ibadet yerlerini ifade etmek için kullanılırken diğer toplumlarda bu ayırım yapılmıyor olabilir.

17 İnşa edilecek yapılarla şehirler ve kimliklerin kurgulanışı arasında birbirini besleyen bir ilişki mevcuttur. Şöyle ki bugün herhangi bir Avrupa ülkesinde, Müslümanların yoğun olarak yaşadığı bölgelerde külliye inşasını düşünmek, hayal edilebilir olmaktan uzaktır. Hatta Avrupa ülkeleri -diğer pek çok ülke gibi- kendi şehirlerinde cami inşasına pek izin vermemekte, apartman dairelerinde belli belirsiz yapılan mescitlerin açılmasına ancak izin vermektedir. Nedeni açık: O şehirler sizin değildir,

Tarihi görünümü itibarıyla, mescit, cami, külliye, medrese, han, hamam, şadırvan[18] vb. dini ve sosyal hayata matuf faaliyetlerin gerçekleştirilmek suretiyle şehrin hayatına iştiraki sağlayan mekanlar, kadınlara kapılarını hep temkinli açmıştır.[19] Bu mekanların yarı açık kapılarının aralığından bir bakmakla yetinen kadınların, mekanlarla ve mekanların hayat bulduğu şehirle ilişkisi, daha çok kaç-göç usulünde olmuştur. Bu ilişki tarzı da kadınları yine periferide tutan bir hali doğurmuştur. Oysaki kadınlar -tıpkı erkekler gibi- şehirle diyaloğa girdikleri oranda şehri anlayabilir ve şehri anlayabildikleri oranda dil/anlam inşası sürecine katılabilirler. Ne var ki tarihi süreçte kadınların şehirle ilişkisinin kaç-göç usulünde olması, şehrin kadın benliğine tutacağı aynanın ışığını da köreltmiştir. Bu haliyle kadın benliğinin şehrin aynasında kendini görmekten uzak kaldığı söylenebilir. Nihayetinde bu, şehrin kadın bilincinden çok erkek bilincine, kadın varlığından çok erkek varlığına ait olması sonucunu doğurmaktadır.

Yeryüzünde Uyum: Kadın Dostu Kentler

Kadınların, modern dünyada, geleneksel dünyanın onay verdiği ölçüde şehirle girdikleri sınırlı diyaloğun dışında bir diyaloğu arzuladıkları artık bilinmektedir. Bu anlamda kadınlar, şehirle diyaloglarının periferide değil

---

o halde sizin olmayan bir şehirde "kendi medeniyetinizi" inşa ederek bir meydan okumaya girmenize izin verilmeyecektir. Üst düzey bir dil kullanımı ile şehirleşme ve medeniyet inşası, ardından da meydan okuma arasında her zaman bir ilişki olagelmiştir. Bu durumda kendinize ait olmayan şehirlerde, diğer insanlar, sizi şehirli olmaya değil adeta köylü kalmaya zorlama hakkını kendilerinde görmektedir.

18 İslam şehrini karakterize eden yapılar arasında şadırvan üzerinde, kadınlara sunduğu (gerçekte sunmadığı) imkanlar açısından ayrıca durulabilir. Genelde cami avlusuna abdest alınması amacıyla inşa edilen bu yapılar, açık alandadır. Kadınların tesettür kaidesi gereğince abdest uzuvlarını açarak böyle bir alanda abdest alamayacağı düşünüldüğünde, şadırvanların kadınlara hizmet veremeyeceği anlaşılır. Bu tür bir yapılaşmanın alternatifini, İslam mimarisinde görmek mümkün olmamaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, cami içinde şadırvanıyla ayırt edici bir özellikte yapı olan Bursa Ulu camii'nin de kadınlara kapalı/yarı kapalı bir iç mekana sahip olduğu yorumu yapılabilir.

19 İslam toplumlarında, Emeviler döneminden itibaren şehirleşme arttıkça kadınların erkek ağırlıklı sosyal yapıdan çekildiği kabul edilir. Bu değişmede ataerkil aile anlayışının yanı sıra, küçük yerleşim birimlerinde birbirini tanımaya dayalı sürdürülen sosyal ilişkilerin şehirleşmeyle birlikte devam etmesinin mümkün olmaması etkili görülür. Kadınların camilerden uzaklaşması da şehirleşme ile paralel görülür. Bkz. Aydın, a.g.m., s. 92.

merkezde gerçekleşmesini istemektedir.[20]

"Son yıllarda feminizmin kadını tarihsel sürecin akışında merkeze çekme isteği, aynı zamanda kadını şehre çekme isteği, kadının şehrin dilini konuşması, şehrin imar ediliş sürecine katılması isteği olarak okunabilir mi?" sorusu, metin içinde yönelttiğimiz bir soruydu. Buna örneğin "Kadın Dostu Kent" projesini dikkate aldığımızda "evet" demek mümkün görünmektedir. Birleşmiş Milletler ve İçişleri Bakanlığının ortak çalışması olan, "kadını gören kentsel bakış"a duyulan ihtiyaç doğrultusunda oluşturulan bu projenin hedefi, "kentlerin kadına hizmet eder ve kadının kentten hizmet talep eder" duruma getirilmesi olarak ifade edilmektedir.[21]

Kadın Dostu Kent projesi –elbette kadın araştırmacılarının eleştirel çalışmalarının bir uzantısı olarak- kadınların şehrin imar ediliş süreçlerine yeterince katılamadığı ve şehrin imkanlarından yeterince yararlanamadığı ön kabulü doğrultusunda hazırlanmış ve yürürlüğe konmuştur. Buna göre şehir nüfusunun yarısını oluşturmalarına rağmen kadınlar, yerel karar alma mekanizmaları ve süreçlerine tam ve eşit bir biçimde katılamamaktadır. Fiziki ve sosyal altyapıyı belirleyen şehir planları, geleneksel olarak erkekler tarafından yapılmakta ve bu planlarda kadınların ihtiyaçları göz önüne alınmamaktadır. Kadın Dostu Kent projesi doğrultusunda, mevcut haliyle şehirleşmenin kadınlar aleyhine işleyen yönleri dikkate alınarak ve olumsuzluklar giderilmeye çalışılarak şehirleşme sağlanacaktır.[22] Bu çalışmalar doğrultusunda hazırlanan projeler arasına İzmir Büyükşehir Belediyesi'nin "Kentli Olmaya Okuma Yazma Öğrenerek Başlıyoruz" adıyla

---

20 Kadınlar modern kentsel yaşamda çalışma hayatına katılarak sadece ev içi rollerini yerine getirmenin dışına çıkmış görünseler de gerçekte onların evde yaptıkları işlerin bir benzerini çalışma hayatında devam ettirmesi, kendilerini hem geleneksel rollere/diyaloğa kilitlemekte hem de periferide kalmaya itmektedir. Böylece "bölünmüş kent"sel yapılanma da gerçekte aşılamamaktadır. Ücretli çalışma yaşamı içinde kadınların hizmetler kesiminde yoğunlaşması ve evde yaptığı işlerin kamusal dengi olan alanlarda düşük ücret ve düşük statüde çalışmasına dair bkz. Mackenzie, a.g.m., s. 253.

21 Turuncu, Ekim 2007, s. 47.

22 Bu proje, kadınların yerel yönetimlere katılımının artırılması, şehrin kültürel etkinlikler, spor ve dinlence olanaklarından yararlanması, şiddete uğradıklarında sığınabilecekleri mekanların oluşturulması, sokakların daha iyi aydınlatılması ve belediye otobüslerinin daha güvenli ulaşım imkanları sağlaması vb. pek çok hususu içermektedir. İlk olarak İzmir, Kars, Nevşehir, Şanlıurfa, Trabzon ve Van olmak üzere altı il proje kapsamına alınmıştır. Proje sonunda uygun bulunan şehirlere Kadın Dostu Kent sertifikası verilecektir.
Bkz. Http://www.arem.gov.tr/proje/sosyal/kadin_kiz_cocuk.htm

katılmış olması ise manidardır.[23] Proje kapsamındaki kentler, henüz kentli kadın olmanın önündeki en temel engelle boğuşacak görünmektedir; okuma-yazma/dili kullanma engeliyle.

Çorum Örneği Üzerine Birkaç Not

Çorum şehri üzerine yapılan araştırmalar arasında, Çorum'da kişi adları üzerine yapılan çalışmalara rastlanmaktadır. Bu tür çalışmalarda, tespit edilen isimler arasında kadın isminin hiç yer almaması ise ilk bakışta dikkat çekicidir.[24] Bu ve benzeri çalışmaların Tahrir Defterlerinden elde edilen bilgilerle yapılabildiğini ve Osmanlı döneminde, Tahrir Defterlerine, vergi mükellefi olan erkek nüfusun, baba adlarıyla birlikte kaydedildiğini dikkate aldığımızda, buradan şu tür sonuçların çıkarılabileceğini düşünmek mümkündür; Çorum'da (ve görünen o ki diğer pek çok ilde) kadınlar iktisadi hayat içerisinde mükellef olarak yer almamakta dolayısıyla vergi ödememektedir. Vergi ödemeyenin adı yoktur. Adı olmayanların şehrin imar sürecine katılımı ancak bir gölge olma şeklindedir ve tarih, gölgeleri geleceğe taşımaz.

Şehri "merkez" kavramı ekseninde anlama çabasında, şehirde üretilen siyasi, ilmi, iktisadi ve sanatsal dile bakma gereği, Çorum şehrini anlama çabasında da izlek olacaktır. Çorum şehrinde ilim dilini kadınların kullanıp kullanmadığını, yani kadınların ilim dilini kullanması bağlamında Çorum'un diğer illere göre farklı bir geleneğe sahip olup olmadığını, Çorum'un yetiştirdiği meşhur ilim adamlarına bakarak gözlemlemek mümkündür. Tefsiri Osmanlı medreselerinde okutulan, saltanata/yönetime yakınlığıyla da bilinen Şeyhülislam Ebussuud Efendi[25] gibi "ilim adam"ları olan Çorum'da kadın alime rastlamak mümkün olmamaktadır. Burada, ilmi dili kullanmanın ve dini otoriteyi oluşturmanın kadınların hayatını yönlendirişine bir örnek olarak Ebussuud Efendi'nin kadınların camiye gelmesi konusundaki bir fetvasına değinilebilir. "Bazı yerlerde avret Cuma namazına katılmak için

23 Bkz. Kadın Dostu, Bülten, sayı 7, Eylül 2007, s. 3.

24 Örneğin bkz. Yılmaz Kurt, "XVI. Yüzyılda Çorumlu Kazası Kişi Adları", *Türk Kültür Tarihi İçerisinde Çorum, Sempozyum Tebliğleri*, s. 57-102. Makalenin başlığında konu Çorumlu kazasına hasredilmiş gibi görünse de içeriğinde Çorum merkez ve Çorumlu kazası kişi adları değerlendirilmiştir. Bu çalışma aracılığıyla, Çorum bölgesinde kullanılan 948 ayrı erkek adı tespit edilmiştir.

25 16. yy. şeyhülislamı, hukukçu ve müfessir Ebussuud Efendi hakkında bkz. Ahmet Akgündüz, "Ebussuud Efendi", *T.D.V.İ.A.*, c. X, s. 365-371. İlmi hayatı hakkında ayrıca bkz. M. Hulusi Lekesiz, "Osmanlı İlmiye Geleneği İçerisinde Ebussuud Efendi", *Türk Kültür Tarihi İçerisinde Çorum, Sempozyum Tebliğleri*, s. 225-230.

camiye gelirse, şeriat bunlara engel olunmasını mı söyler?" sorusuna Ebussuud Efendi'nin cevabı "(Aralarında) genç kadınlar varsa, evet." şeklinde olmuştur.[26] Bir yandan, Şeyhülislam Kemalpaşazade tarafından, genç erkeklerin de ön safta durmasının müşteha olması (iştah uyandırması) halinde yasaklanması[27] bu tür fetvalarda namaz kılan erkeklerin namazda sadece manevi atmosferi teneffüs etmesi gayesine matufsa da, sonuçta bu tür yaptırımlarda ibadetlerde erkeklerin alacağı manevi hazzın merkez edinildiğini görmek gerekir.

Edebi alanda, şairleri azımsanmayacak sayıda olan Çorum'da, kadın şair adını telaffuz etmek de mümkün olmamaktadır.[28] Ne var ki edebi dilin kullanımında problem sadece Çorum ilinde veya diğer illerde kadın şairlerin adının zikredilememesi değildir. Genel olarak Osmanlı dönemi şiirinde kadın şairlerin sayısı çok az olmakla birlikte, onların erkek ağzıyla şiir yazması, "kadın şair" olarak ayırt edilmelerini zorlaştırmaktadır. Zeyneb Hatun (ö. 1447), Fitnat Hanım (ö. 1780) gibi kadın şairler, mevcut şiir kalıplarını ve erkeklerin kadın sevgiliyi tasvirde kullandıkları imgeleri kullanmışlardır. Hatta Zeyneb Hatun, erkek ağzı kullanarak onlar gibi kadınları aşağılayan şiir yazmakla eleştirilmiştir. Onun şiirinden şu mısralar örnek olarak zikredilebilir: "Zeyneb ko meyli zinet-i dünyaya zen gibi / Merdane var sade-dil ol terk-i ziver it." (Zeyneb bırak meyli dünya ziynetine kadın gibi / Merdane (Erkekçe) git sade gönüllü ol süsleri terk et).[29] Şiirde erkek ağzını kullanan kadınlar ağırlıkta olmakla birlikte Mihri Hatun (ö. 1506) gibi, kadınların eksik akıllı olduğuna itiraz eden ve akıllı erkeklere kadınları şöyle tasvir etmenin yakışacağını dile getiren şairlerin olduğu da bilinmektedir: "Bir müennes yiğ durur kim ehl ola / Bin müzekkerden ki ol na-ehl ola / Bir müennes yiğ ki zihni pak ola / Bin müzekkerden ki bi-idrak ola". (Becerikli bir kadın, beceriksiz bin erkekten iyidir. Zihni açık bir kadın, anlayışsız bin erkekten iyidir).[30] Edebi

26 Bkz. M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983, s. 60, no. 196.

27 Fetvanın Kemalpaşazade "Fetava"sından aktarımı için bkz. Leslie P. Peirce, "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, s. 169-170.

28 Çorum şairlerinin hayatı ve eserlerinden seçmelerin derlendiği kitaplarda kadın şair adına rastlamamak, Çorum'da kadın ve edebiyat ilişkisinin azlığına işaret eden bir unsur olarak yorumlanabilir. Çorum şairleri için bkz. Halil Rifat Arıncı, *Çorum ve Havalisi Şairleri*, Ankara 1992. Yazar, bu kitapta altmış şairden bahsetmektedir.

29 Bkz. Kemal Sılay, "Erkeğin Ağzıyla Söylenen Gazel: Osmanlı Kadın Şairler ve Ataerkilliğin Gücü", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, s. 195-201.

30 Bkz. Suraiya Faroqui, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1997, s. 137.

dilin dışında siyaset dilinin kadınlarca kullanımı ise Çorum örneğinde diğer Anadolu şehirlerine göre çok farklı görünmemektedir.[31]

Şehirde kadın varlığının hangi alanlarda konu edildiğine dikkat kesildiğimizde, onların daha çok güzellikleri ya da giyimi itibarıyla dile getirildiklerini söylemek mümkündür.[32] Örneğin Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Çorum'da kadınlardan güzellikleri ve bir de beyaz örtü takmaları dikkate alınarak söz edildiği görülür.[33] Çorum gelenekleri anlatılırken geleneksel dokunun bir göstereni olarak kadın giyimi de teferruatlarıyla anlatılmaktadır. Bunun dışında kadın, nişan, düğün, doğum merasimleri gibi geleneksel törenler bağlamında konu edilmektedir.[34]

Çorum şehrinin siyasi, ilmi, iktisadi, sanatsal açılardan imar ediliş sürecinde, kadını ev dışı alanlarda görmekte zorlanmaktayız.[35] Her ne kadar şehre ve merkeze ait görünmese de ait olduğu alan itibarıyla da Çorum tarihinde kadın varlığı, tarih, antropoloji, filoloji disiplinleri çerçevesinden araştırılmayı beklemektedir. Çorum şehrinde bugün kadın varlığı ise, daha çok sosyoloji disiplinin araştırma konusu olarak henüz yeterince işlenmemiş bir konudur. Sadece Çorum ilinde değil, kültürümüzde kadınların şehre, şehrin kadınlara sunduğu imkanlar, kadınların şehirle diyaloğa girme yolları, bir soru ve sorun olarak ele alınmayı beklemektedir.

---

31 Örneğin ülkemizde siyasi/idari anlamda kadınların merkezi yönetim ve yerel yönetimlere iştiraki, erkeklerin iştirakinden oldukça azdır. Sadece 2007 yılı genel seçim sonuçlarına bakıldığında, kadınların meclis içinde siyasette temsil oranının %9.1 olduğu görülür. Bu oran, Cumhuriyet tarihindeki en yüksek oran kabul edilmektedir. Bahsi edilen son seçimlerde kadın milletvekilleri İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük illerden aday olmuşlardır ve Çorum, kadın milletvekili çıkarmamıştır. Yerel yönetimlerde kadın temsil oranı ise daha düşüktür.

32 Literatürde şehirlerin kadın güzellerini anlatan eserler "zenanname", erkek güzellerini anlatan eserler "hubanname" adıyla anılmaktadır. Enderunlu Fâzıl'ın çeşitli ülkelerin kadın güzellerini anlatan Zenannâme adlı eserinde kadınlar giyimi, fiziki özellikleri bakımından tasvir edilmektedir. "Enderunlu Fâzıl", *T.D.V.İ.A.*, c. XI, s. 189.

33 *Çorum Tarihi*, haz. Hüseyin Koçbey, *Ertuğrul Şahinci*, 1984, s. 11.

34 Çorum Tarihi, s. 73-74; 77-79.

35 Kadınların Çorum şehrindeki rollerini görme çabasını sürdürdüğümüzde, ev dışı alanda kadın varlığından söz eden tarihi bilgilere rastlayamamaktayız. Örneğin geleneksel yaşayışın aktarımında önemli bir işleve sahip olan halk oyunlarında, Çorum yöresine ait "Türkmen Kızı" oyunu, kadınların gündelik yaşamını simgeleyen figürlerle bize bu konuda bilgi vermektedir. Buna göre yörede kadınlar yün eğirir, inci dizer, bade süzer, inek sağar, hamur yoğurur, erişte keser, un eler, kına yakar, süt pişirir ve saç örer. *Çorum Tarihi*, s. 97.

Sonuç: His-story

Kadının şehirle diyaloğunun sınırlı oluşu ve sınırlı olduğu haliyle bu tür bir diyaloğun görülmeyişi, kadının tarihi görünümü itibarıyla periferide kaldığını düşünmemize imkan vermektedir. Tarih, kadın ve şehrin diyalog imkanlarının ötesinde, en temelde kadının gündelik yaşamına ilgisiz kabul edilir. Buna göre tarihçilik mesleği erkeklere özgü olduğu için, kapsadığı alanlar da erildir.[36] Feminist yazında tarih, İngilizcedeki "history" kelimesindeki benzeşme yoluyla türetilen his-story (erkeğin öyküsü) olarak okunur. Özellikle dil üzerinde incelikli düşünen feministlerce sadece tarih yazını değil, "yazar" (author) ve "otorite" (authority) kavramları arasında ilişki kurularak "yazı"nın eril karakteri eleştirilir.[37]

Dili kullanmakla tarih yazmak (yapmak), dili kullanmakla şehrin imarına iştirak etmek arasında paralellik vardır. "Dünya tarihinin ve kırsalın tarihinin de şehirlerde yazıldığı, böylece şehir denen gerçekliğin tüm tarih yazılarının dokusuna sindiği" göz önünde bulundurulduğunda, tarih yazını içinde kadını görememenin şehir hayatı içinde kadını görememekle ilişkili olduğu sonucuna varılabilir. Nihayetinde kadınlar, içinde bulundukları tarihe müdahil olabilecek şekilde "dil oyunlarına" iştirak edemedikleri sürece hem şehirlerin imarına katkıda bulunamayacaklar hem de merkezde yer alamayacaklardır.

36 Bkz. *Fatmagül Berktay*, Tarihin Cinsiyeti, Metis Yay., İstanbul 2003, s. 20.
37 Bkz. Kemal Sılay, a.g.m., s. 189.

MUSTAFA VÂZIH
(1763-1831)
(Din Bilgini, Şâir ve Amasya Tarihçisi)

Münir ATALAR*

Bildirimize geçmeden önce bir tarihçi olduğumuz için ve de sempozyumun adına uygun olarak, girişte Osmanlı Dönemi Çorum'u hakkında kısa ve özet bilgi vermenin uygun olacağını düşünüyorum.

Çorum, Osmanlı İmparatorluğu yönetimine Yıldırım Bayezid tarafından katıldı.(1398) ve merkezi Sivas şehri olan Rum eyaleti (Rumiye-i Sugra) adı verilen eyaletin büyük sancak merkezlerinden biri oldu. 1402 Ankara Savaşı'ndan sonra kısmen de olsa Çelebi Sultan Mehmed'in elinde kaldı. II.Murat zamanında (1423) Amasya'ya bağlı sancaklardan bir oldu. 1591 yılında Ankara'ya 1595 yılında da Amasya'ya bağlandı.

Katip Çelebi, "Cihannümâ" adlı eserinde Çorum Sancağı'na 12 kazanın bağlı olduğunu yazmaktadır. 1596 yılına ait bir mahkeme sicilinde ise 15 kazadan da fazla olduğu anlaşılmaktadır.

1841 yılında Sivas'tan alınan Çorum, Ankara'ya bağlandı. Bu arada şehre bir çok aşiret getirilerek yerleştirildi(1849). 1864 yılında Çorum Sancağı kaldırılarak Yozgat'a bağlı bir kaza şekline dönüştürüldü. Bu arada İskilip, Çankırı Sancağına, Osmancık Amasya'ya, Sungurlu da Yozgat Sancağına bağlandı. Yozgat bu yıllarda Ankara'ya bağlı bir sancak merkeziydi. 1884 yılında şehre Vidin'den göçmenler getirtilerek yerleştirildiği gibi, 1891 yılında da kazaya Çerkes göçmenlerinin kurdukları köylere "Ertuğrul, Mecidiye ve Osmaniye" adları verilmiştir.

1894 yılında Çorum, aslında oralı olan Beşiktaş Muhafızı Hasan Paşa'nın[1] çabası ile ve Ankara Valisi Abidin Paşa'nın yardımı ile Ankara'ya bağlı bir sancak merkezi oldu. Osmancık, İskilip ve Sungurlu ilçeleri Çorum'a bağlandı. Bu dönem de ilk Çorum Mutasarrıfı (Vali) Rüştü Paşa'dır. 1914 yılına ait salnameye göre, Ankara'ya bağlı bir sancak merkezi olan Çorum'a, İskilip, Sungurlu, Osmancık ve Mecitözü kazaları ile Hüseyin Abat (Alaca) ve Kargı

* Prof. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi

1 Hasan Paşa'nın hayatı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ethem Erkoç, *Beşiktaş Muhafızı Yedi Sekiz Hasan Paşa ve Bir Devrin Hikayesi*, Çorum 2004.

nahiyelerinin bağlı olduğu görülmektedir.

1921 yılına kadar Ankara iline bağlı bir sancak merkezi olan Çorum, bağımsız bir sancak oldu. 20 Nisan 1924 gün 491 sayılı Kanun'la da il haline getirildi (Pars Tuğlacı, Osmanlı Şehirleri, s.89.)

Çorum'da yetişen tarihi şahsiyetler içinde Aşık Paşazade (tarihi vardır, 1484'de yazmaya başlamıştır), Koca Mehmed Paşa (Osmancıklı olup, baş vezirlik yapmıştır: 1429, öl.1439), Baltacı Mehmed Paşa (Osmancık, 1660 doğumlu, adını 1711'de Prut savaşıyla duyurmuştur. III.Ahmed zamanında ikinci defa vezirazam olmuştur, öl.1712) ve Yedi Sekiz Hasan Paşa vardır.

Mustafa Vâzıh, 1177/1763 yılında Çorum'da dünyaya geldi. Mahlası Vâzıh'dır. Babası Çorumlu Müftü Kara İsmail Hatif Efendi, annesi de Çorumludur. Dedesi Ahmed Efendi'dir. Mustafa Vâzıh, Sultan II.Bayezid (1481-1512) ile Mısır (Memlûk) Sultanı Kayıtbay (1468-1496) arasını bulmak üzere, Mısır'a elçi olarak gönderilen ve II. Bayezid'in Amasya'daki şehzadeliği sırasına imamlığını yapan Çorumlu Kazasker Alaaddin Ali Efendi'nin soyundan ve ilmiyeye[2] mensup bir aileden gelmektedir. Alaaddin Ali'nin halefi Aşı Efendi'nin oğlu İsmail Hatif Efendi Çorum'da doğup büyüdü. Öğrenimini bitirince Kürkçü Oğulları'ndan bir hanımla evlendi. Mustafa Vâzıh bu evlilikten dünyaya geldi. Kur'an hıfzından sonra babası ile birlikte Hacc'a gitti.

Babasının Amasya Müftüsü olması nedeniyle, ilk tahsilini orada tamamladıktan sonra, Yüksek tahsilini İstanbul-Süleymaniye Medreselerinde 1200/1785 yılında Gümüşhaneli Ebû Bekir ve Şeyhzâde Abdullah Vecihi gibi âlimlerden icâzet[3] alarak tamamlamıştır. Bu arada Galata'da oturan devlet tercümanı bir gayr-i müslim'den Fransızca öğrendi. Amasya'ya döndüğünde Sunguriye Medresesi müderrisi olan babasının yerine aynı medreseye müderris,[4] babasının ölümü üzerine Amasya Müftülüğü görevine getirilmiştir. Çeşitli aralıklarla bu görevini sürdürmüştür. Şeyhülislâm

2 İlmiye: Osmanlı Devleti'nde eğitim, yargı, fetvâ ve diyânet teşkilâtını oluşturan medrese menşe'li ulemâ sınıfına verilen isimdir. Osmanlı devlet teşkilât ve teşrifâtında seyfiye (askeri zümreler) ve kalemiye (bürokratlar) ile birlikte üç temel meslek gurubundan biridir (*TDVİA*, c.XXII, s. 141).

3 İcazet: İslâmî eğitim ve öğretimde akademik diplomaları, sanat ve meslekte yeterlilik için gerekli izin ve onayı ifade eden terimdir. Bir âlimin ilmini talebesine aktarmasıdır. Osmanlılarda ve Doğu İslam ülkelerinde, medrese ve tekke mensuplarıyla sanat erbabında eğitim ve öğrenimlerini tamamlayanlara üstadlarının verdiği yazılı belgeye de icâzetnâme denilmiştir (*TDVİA*, c.XXI, s.393).

4 Müderris: Medresede ders veren yüksek rütbeli hoca (*TDVİA*, c.XXXI, s.467).

Salihzâde'nin meşihatı[5] sırasında ibtidâ-i dâhil (idadi) rütbesine sahip olmuştur.

Amasyalı din bilginleri arasında öşürün miktarı üzerinde başlayan anlaşmazlık uzun süredir sürüp geliyordu. Mustafa Vâzıh, bu duyarlı konuda cesaretle öne çıkıp bir fetva ile meseleyi halletmek istedi. Ancak, mütegallibenin ve çıkar sahiplerinin kışkırtmasıyla anlaşmazlık daha da büyüdü, işe fitne karıştı, acı olaylar yaşandı. Mustafa Vâzıh olaylarla ilgili görülerek görevinden alındı, Limni adasına sürüldü. Mevsim kıştı, koşullar ağırdı. Mustafa Vâzıh, Çorum üzerinden sürgün yerine gitmek üzere yola çıktığında Sivas Valisi Zaralızâde Lütfullah Paşa, bir ulak göndererek yoldan çevirtip onu Sivas'a getirtti. Sürgün yerini de Tokat'a çevirttirmeyi başardı. Bir yıl sonra affedildi. Mustafa Vâzıh yeniden Amasya'ya döndü.[6] 68 yaşında öldü.

---

5 Meşihat: Şeyhlik, mürşitlik yerinde kullanılan bir terimdir. İlmiye yolunun en yüksek makâmı idi. Bu makâma Bâb-ı Fetvâ da denirdi. En büyük memuru ise Şeyhülislâmdı. Meşihat, şeyh kelimesinin çoğulu olup, şeyhülislâmlık makâmı için kullanılan idarî bir deyimdir. Vak'anüvis tarihlerinde Yavuz Sultan Selim ve hatta Kanuni Sultan Süleyman zamanları yazılırken daima "Müfti" ta'biri kullanılmakta, "Şeyhülislam" unvanı yazılmamaktadır. (*OTDTS.* , c.II, s. 491; TDVİA. , c.XXIX, s.372).

6 Abdullah Ercan, XIV. Yüzyıldan Günümüze Çorumlu Şâirler, İst., 1991., s.125. Abdullah Ercan, eserinde, Mustafa Vâzıh'ın doğum tarihini sehven 1733 olarak gösteriyor ve buna dayanarak Mustafa Vâzıh'ın 98 yaşında öldüğünü yazıyor ki, doğru değildir.

*Gülistan, Sa'dî-i Şîrâzî'nin (ö.1292) ünlü Farsça eseridir. Salgurlu hanedanından Ebu Bekir b.Sa'd b. Zengî adına 656'da (1258) kaleme alınmıştır. Gerek kendi türü (makâme) içinde gerek sanat değeri bakımından taklit edilemeyen bir eser olan Gülistan, münâcât, na't ve yazılış ve sebebini anlatan bir önsözden sonra padişahların hal ve hareketlerini, dervişlerin ahlakını, kanaatın faziletini, susmanın faydalarını, aşk ve gençliği, güçsüzlük ve ihtiyarlığı, terbiyenin etkisini ve sohbet âdâbını konu alan sekiz bölüm halinde düzünlenmiştir. Bölümler, çok defa günlük hayatta karşılaşılan olaylar dikkate alınarak, bunlardan ahlâkî ve edebî sonuçlar çıkarılabilen hikayeler, nükteler ve beyitlerle süslenmiştir. Ancak, bu hikaye ve nüktelerin her zaman bölümlerin muhtevasıyla bağdaştığı söylenemez. Gülistan, özellikle Ortaçağ Doğu İslam Edebiyatında geniş etkiler yapmıştır. İslam ülkelerinde Farsça öğreniminin örnek kitabı kabul edildi. Türk Divan Edebiyatında ârifâne şiire örnek sayıldı.

Makâme ise, hayali bir kahramanın başından geçen olayların hayali ve bir hikayeci tarafından dile getirildiği kısa hikayeler serisinden (Makâmât) meydana gelen edebî tür ve bu konuda yazılan eserlerin ortak adıdır.

Farsça ve Arapça şiirler yanında âyet, hadis ve atasözlerine de yer verilen eserde, Sa'dî,

Mustafa Vâzıh 1247/1831 yılında Amasya'da vefat etmiştir. Mustafa Vâzıh Efendi'nin mezarı birden çok Sahabe-i Kîrâm'ın kabri şeriflerinin de bulunduğu, Emeviler ve Abbasiler dönemi savaşlarında şehid düşen komutanların da mezarlarının bulunduğu Amasya Şamlılar Mezarlığında iken 1980'li yıllarda, mezarlık tamamen ortadan kaldırılmıştır.

Mustafa Vâzıh'ın ailesi ve kendisi, uzun süre görev icabı Amasya'da kalmışlardır. Bu nedenle Amasya, ailenin yerleştiği yer olmuştur. Buna dayanarak Mustafa Vâzıh'ı kimi kaynaklar Amasî (Amasyalı) diye anarlar. Oysa kendisi aile kökeninde Çorumludur. Mustafa Vâzıh, Belâbîlü'r-Rasiye fi-Riyaz-i Mesaili'l Amasiye adlı eserinin girişinde "vâlid-i mâcidim zevi'l-mahâsin ve'l–mahâmidim, Çorumlu el-hacc Kara İsmail Efendi" diye açıklar.

ESERLERİ:

Amasya Müftüsü, Çorumlu Mustafa Vâzıh Efendi'nin müellif hattı eserleri, araştırmacı ve yazar Kâmil Şahin'inin özel arşivindedir. Bu eserlerin en önemli olanları şunlardır;

(1). "Belâbilü'r-Râsiyye fî-Riyâdı Mesâ'ili'l-Amasiyye' dir. Mustafa Vâzıh, bu eserini, Sivas Valisi Köse Mehmed Paşa'nın Amasya'ya gelişi münasebetiyle, ona sunulmak üzere yazılmış ve 1235/1236 yılında da bitirmiştir. Bazı kütüphane ve şahıslar elinde çeşitli nüshaları bulunmaktadır. Kâmil Şahin Kütüphanesindeki nüsha, müellif tarafından, Mustafa Vâzıh Efendi'nin akrabası ve Çorum Müftüsü Hattat Ali Ârif Efendi'ye yazısının güzel olmasından dolayı, 1234/1818 yılında, müellif hayatta iken ona yazdırmıştır. Bu nüsha diğer nüshalardan farklı bir yazımdır.

(2). Şehu'l-Ezân-Dellâlü'l-Cinân, 1243/1827 günü yazdığı bu eseri, müellif hattı olup 19 varaktır. Orijinal nüsha Kamil Şahin Kütüphanesindedir.

(3). Tercüme-i Kâdî Hemedân min-Hikâyât-ı Gülistan. (Kamil Şahin kütüphanesindedir.)

(4). Güldeste-i Gülistan* Hediyyeten li'l-Ihvân, Çorum Kütüphanesi 2142/213 numaradadır.

Abdullah-ı Ensârî'nin,Makâmât sahibi Hamîdî'nin, Kelile ve Dimne mütercimi Ebü'l-Me'âlî Nasrullah-ı Münşi'nin secîli uslûbu altında kalmakla birlikte, bunları daha yumuşatarak ve bir ölçüde sadeleştirmek suretiyle kendine has bir nesir üslûbu meydana getirmiştir. Yazıldığı tarihten itibaren büyük rağbet görmüştür. (*TDVİA* c.XIV, s..240. "Gülistan" madddesi)

(5). Vâdıhu'l-Erham, Vâzıh Efendi, 1233/1817 ferâiz[7] ilmi üzerine kaleme aldığı bu küçük risaleyi[8] 1233/1817 yılında yazmıştır. Üç risale şeklinde olan bu eserinin içinde, ayrıca Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin[9] Mârûzât[10]ı ile Sultan Selim Hân(1789-1807) döneminde 1182/1768 yılında Ankara Nâibi[11] olan Fındıklılı SüleymanEfendi'nin yedi bölümünden oluşan Kânunnâme-i Mu'tebere-i Müfide'sini de, 1219/1804'te kopya etmiştir. (Kâmil Şahin Kütüphanesindedir.)

Şimdi Mustafa Vâzıh'ın Güldeste-i Gülistan isimli yazma eserinin ilk ve son sayfalarındaki bazı kayıtlardan örnekler vererek bildirimizi bitirmek istiyoruz:

7 Feraiz: İslam miras hukukunu inceleyen ilim dalı. Farz kökünden türemiş fariza kelimesinin çoğuludur. İsim olarak fariza kelimesi, takdir edilmiş ve ta'yin edilmiş şey, belirlenmiş pay anlamındadır. (*TDVİA*,. c. XII, s.362).

8 Risale: Küçük kitap anlamında kullanılan bir terimdir. Şimdiki karşılığı broşürdür. Mecmua karşılığı olarak da kullanılmış olup, süreli olan mecmualara "resâil-i mevkûte" denilirdi. Risale kelimesinin çoğulu resâil'dir.

9Osmanlı şeyhülislâmıdır. İskilip'te doğmuş (1490) ve İstanbul'da ölmüştür (1574). İbn Kemal'den sonra gelen ikinci önemli bilgin sayıldığı için (muallim-i sânî) diye anılmıştır. Osmanlı şeyhülislamları arasında daha çok verdiği fetvalarla tanılmıştır. Ali Kuşçu'nun soyundan Fatih devrinde Türkistan'dan gelerek İskilip'te yerleşen bir ailedendir. Hoca Çelebi olarak' ta bilinir. Fıkıh ve tefsir bilginidir. Ebussuud Efendi'nin Türkçe, Farsça ve Arapça 20'den fazla yapıtı vardır. İslam Ansiklopedisi (MEB), c. IV, s.92-99; Kanûni'nin Şeyhülislamı olarak bilinir. 30 yıl ilmiye sınıfının reisliğini yapmış, birçok kanunun yapılmasında hizmeti geçmiştir. Verdiği binlerce fetvası ile İslam Hukukuna büyük yararlar sağlamıştır.(Dr. Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebusuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara, 1968, s.XIII, s.258-260)

10 Maruzat: Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Kanunu Sultan Süleyman'a sunduğu fetvalarını bir araya getiren mecmuadır.Padişahın iradesi alındığı için,kadıları bağlayan ve uyulması mecburi hale gelen bu fetvalar, muhtemelen Ebüssuûd Efendi'nin ölümünden sonra Şeyhülislam Hamid Efendi tarafından toplanarak Sultan II.Selim'e (1566-1574) yeniden arzedilmiş ve uzun yıllar mahkemelerde yürürlükte kalmıştır (*TDVİA*, c.X, s.370); ayrıca bakınız Ahmed Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri, c.IV, s.35-75). Müftü ve kadıların sadrazam ve padişaha arz ettikleri meselelere maruz denilmektedir. Ebussuud Efendi'nin hayatı boyunca verdiği binlerce fetva içinde bu mecmuada yer alanlar mahkemelerce zorunlu olarak uygulanan bir tür kanun hükmü haline dönüşmesi için Kanunu Sultan Süleyman'a sunulduğundan "padişaha arz edilen fetvalar " anlamında Maruzat diye anılmıştır. Bunu, Cevdet Paşa'nın (ö.1895) 1839-1876 yılları arasındaki tarihî ve siyasî olayları anlattığı (Maruzat) isimli eseri ile karıştırmamak gerekir.

11 Nâib : İslâm devletlerinde hükümdar, vâli, kadı gibi devlet ricâlinin vekili, temsilci

"Güldeste-i Gülistan Hediyyeten li'l- İhvân, Amasya Müftisi Vâzıh Efendi-i Çorûmî'nin "Gülistan" tercümesidir".

"Çorum Kara Müfti Zâde ailesine mensub olup, Amasya'da müftü olan Mustafa Vâzıh Efendi'nin şu eseri... müellifin yaşadığı zamanlarda yazdırıldığına bakılırsa sahih-i ender nüshalardan olduğu anlaşılıyor".

"Kâmilin her dem illâ eğlencesi ancak kitap
Murg gönlünü sayd eder gül goncası ancak kitap".
"Tâlibül-ilm oluna her kangı fenn okur ise
Ana lazımdır o fenden bir kitap ezberlemek".

"Yandı canım
Su içti kandı canım
Dile dost, kalbi düşmen
Yardan usandı canım"

"Dünya'ya kiriş takdım dünyaya
Dün gice ana rahminde idim yeni geldim dünyaya
Serin vir, sırrın virme fâş iderler dünyaya
Aşık oldum gezerim bir sahilde Leyla'ya"

"el-Mahsul: Biz üzerimize düşen nasîhatı işledik. Gerek rağbet itsünler, gerek itmesünler..."

"Bu kitab-ı Gülistan'a nâzır olan karındaşım, musanıff-ı fakir Şeyh Sâ'di hakir içün Allah'dan rahmet isteye".

"Ba'dehu ne murad-ı hayr idersen nefsin içun dua eyle. Ruh-ı mukaddesim namına duan kabul olunur".

---

veya yardımcısı demektir. Sözlükte "birini temsil etmek, birine vekalet etmek" anlamındaki nevb (niyâbe) mastarından türüyen nâib (çoğulu nüvvâb), "bir makamın sorumluluğunu asıl sahibi yerine geçici bir zaman için yüklenen kimse"demektir. Çeşitli İslâm devletlerinde başlıca devlet ricâlinin kendilerine yardımcı olmak veya bulunmadıkları yerlerde ve zamanlarda işlerini yürütmek üzere tayin ittikleri görevlilere nâib adı veriliyordu. Kaynaklarda bazı mana farklılıkları bulunmakla birlikte nâib yerine halife, vekil kelimeleri de kullanılmaktadır (*TDVİA* c.XXXII, s. 311).

"Ba'dehû aynı kitab kimin mülkü ise ana da dua eyle ve güfran taleb eyle".

Sonuç: Amacımız, genç edebiyatçıların ve araştırıcıların dikkatlerini Güldeste-i Gülistan isimli bu esere çekmek ve bu eser üzerinde çalışma yapmalarını sağlayarak, eserin gün ışığına çıkmasını temin etmektir.

Kaynaklar:

Nazmi Tombuş, Çorumlu Dergisi, II, S.24/727-7

Mehmed İhsan Sabuncuoğlu, Çorumlu Dergisi, s. 8, 293-294;

Kâmil Şahin Çorum Tarihi, 3. s. 46-48 basılmamıştır;

Mustafa Vâzıh Efendi, Kâmil Şahin tarafından Diyanet İslâm Ansiklopedisine madde olarak hazırlanmış, yazılmış, ancak basımı henüz yapılmamıştır. Bu bildirinin hazırlanma sırasındaki desteklerinden dolayı kendisine teşekkür ediyorum.

ÇORUMLU HACI RECEPZÂDE OSMAN NURİ (1837-1907) VE "ZİYÂU'L-BEDR" ADLI SURE TEFSİRİ

Mesut Okumuş[1]

Giriş

Çorum şehri Yıldırım Beyazıt Han döneminde Osmanlı topraklarına katılmıştır. Fethedildiği tarihten günümüze sürekli Türklerin egemenliği altında kalan şehir istiklal savaşı sırasında da herhangi bir işgale uğramamıştır.

Çorum, Osmanlı tarihi boyunca muhtelif dönemlerde Amasya, Yozgat ve Ankara gibi farklı illere bağlanarak idare edilmiştir. Bu uzun tarihi sürecin muhtelif dönemlerinde bazen kaza, bazen de sancak merkezi olmuştur. Osmanlı dönemi boyunca Çorum şehri bünyesinde barındırdığı 11 medresesi, binlerce matbu ve yazma eseri içeren 3 kütüphanesi, çeşitli camileri, hanları, kervansarayları ve yetiştirdiği şeyhülislamları ile yörenin önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olma özelliğini sürdürmüştür. Osmanlı İmparatorluğu döneminde bu şehirden üç adet şeyhülislamın çıkmış olması, yörenin dini ilimler alanındaki önemi hakkında yeteri kadar bir fikir vermektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış dönemlerinde bir huzur ve güven havzası olma özelliğini sürdüren Çorum şehri ve çevresi, ülkenin her tarafından göç alarak farklı insanların hoşgörü ve uyum içerisinde bir arada yaşayabilecekleri bir merkez olmuştur. Savaş dönemlerinde büyük oranda göç alan bu şehre gelen insanların birçoğu, işgal sonrası kendi şehirlerine dönmeyerek burayı mesken edinmişlerdir.

Elinizdeki incelemede Çorum'da yetişen son devir Osmanlı âlimlerinden biri olan, gerek fıkıh ve gerekse tefsir alanında eserler tedvin ederek din hizmetleri alanında görev yapan Hacı Recepzâde Osman Nuri'nin hayatı ve eserleri, bilhassa tefsir alanında yazmış olduğu sure tefsirinin üzerinde durmaya çalışacağız. Ele alacağımız Hacı Recepzâde Osman Nuri, hakkında henüz bağımsız bir çalışma yapılmayan, gerek hayatı ve gerekse ilmî yönü karanlıkta kalan Çorum ilinin yetiştirdiği son devir Osmanlı âlimlerinden biridir. Bu nedenle böylesi bir sempozyumda onun hayatı ve bilhassa tefsir

1 Doç. Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi,
E-posta: drmokumus@yahoo.com

yönü üzerinde durmanın gerekli olduğuna inanıyoruz.

1-Hacı Recepzâde Osman Nuri'nin Hayatı

Hacı Recepzâde Osman Nuri'nin hayatıyla ilgili ne yazık ki geniş ve ayrıntılı bilgilere sahip değiliz. Onun hayatıyla ilgili edinebildiğimiz bilgililer sınırlı düzeydedir. Konu üzerine yapılacak inceleme ve araştırmaların merhumun hayatına ışık tutacağı ve daha geniş ve doyurucu verilere ulaşmayı mümkün kılacağı kanaatindeyiz. Elinizdeki incelemede onun hayatına dair bilgileri, kendi yazdığı eserler, şeriyye sicillerinde yer alan veriler ve Çorum ili nüfus kayıtlarına dayanarak aydınlatmaya çalışacağız.

Müfessirin yazmış olduğu "Ziyâu'l-Bedr fî tefsiri sûreti'l-kadr" adlı sure tefsirinin mukaddimesi ile aynı eserin son kısmında yer alan bilgilerden onun aslen Çorumlu olduğu anlaşılmaktadır. Müellifin ismi bu eserin mukaddimesinde el-Hâc Receb Osman Nuri İbn Ömer el-Çorûmî şeklinde zikredilmektedir.[2] Bu verilerden onun Çorumlu olduğu ve babasının da Ömer isimli bir zat olduğu anlaşılmaktadır. Çorum Nüfus İdaresi'nden edindiğimiz kayıtlarda da bu verileri doğrulayan bilgiler yer almaktadır. Söz konusu kayıtlara göre Hacırecepzade Osman Efendi 01.07.1837 yılında Çorum'da doğmuş, baba adı da Ömer olarak yazılmıştır.

Adı geçen eserin mukaddimesinde yer alan diğer açıklamalara göre müellif bugün halk arasında Murad-ı Rabi Ulu Cami diye bilinen Çorumun en merkezi camisinde uzun süre imamlık yapmıştır. Bugünkü adıyla Murad-ı Rabi Ulu Cami diye bilinen mabedin tarihi kaynaklardaki eski adı Cami-i Kebir'dir ve cami eski tarihi belgelerde genelde bu ismiyle yer almaktadır. Yukarıda adı geçen eserin mukaddimesinde yer alan açıklamalara göre müellif, imamet görevi esnasında yaklaşık on yılı aşkın bir süre her yıl Ramazan ayının Kadir Gecesinde Kur'an-ı Kerim'in 97. suresi olan Kadir Suresi'ni tefsir etmiştir. Müfessir adı geçen sure tefsirini de yaptığı bu vaazlar esnasında yazmaya karar vermiş, eserin basımı hicri 1317/1899-1900 yılında gerçekleşmiştir.[3]

Müellifin yazdığı ve talebesi Mazlumzade Hasan Sabri İbn Mahmud el-Çorûmî'nin 1316/1898 yılında istinsah ettiği yazma bir fıkhi mecmuanın başında ise merhumun ismi "es-Seyyid Osman Nuri İbn Ömer el-Çorumî el-meşhur bi hacı Recepzade" şeklinde kaydedilmektedir.[4] Bu verilerden onun

2 Hacı Recebzâde Osman Nûri, *Ziyâu'l-bedr fi tefsîri sûreti'l-kadr*, İstanbul 1317, s. 2.
3 Hacı Recebzâde Osman Nûri, *Ziyâu'l-bedr fi tefsîri sûreti'l-kadr*, İstanbul, t.y., s. 2, 96.
4 Hacı Recebzâde Osman Nûri, *Risâle fi hakki'z-zekât*, Takriz, Varak 1a.

yazdığı sure tefsirinde yer alan Recep isminin kendi adı değil dedesinin adı olduğu anlaşılmaktadır. Yine bu verilerde zikredilen "seyyit" ifadesi soyunun Hz. Peygamber'e kadar dayandığını göstermektedir.

Şeriyye sicillerinde yer alan merhumun imamet beratında ise isminin önünde "hafız" sıfatı yer almaktadır. Bu veri de merhumun hafız-ı Kur'an olduğunu göstermektedir. Yine Hafız Osman Nuri'nin yazdığı yukarıda değindiğimiz fıkhî mecmuanın başında kendisiyle ilgili olarak "üstadımız, üstadımızın üstadı, üstaz-ı kül" gibi sıfatlar da kullanılmaktadır. Bütün bu sıfatlar onun iyi bir eğitim aldığını, hocaların hocası sıfatını hak edecek geniş bir ilmî birikime ve derinliğe sahip olduğunu da göstermektedir.[5] Bu tespiti bugünkü adıyla Ulu Cami'de ifa edilen muhtelif görevlerle ilgili olarak müderrislik görevinden bahseden 1885 yılına ait tarihi kayıtlar da desteklemektedir. Zira orada Hacırecepzâde Osman Efendi'nin adı müderris olarak geçmektedir.[6] Bu kayıtlarda onun aynı camide imametin yanı sıra müderrislik yaparak dinî ilimler alanında dersler verdiğini de ortaya koymaktadır.

Çorum Şeriyye Sicillerinde Hacırecepzâde Osman Efendi'nin imamet görevine başlaması ile ilgili şöyle bir berat yer almaktadır:

"Bir Kimsenin İmamet Cihetine Ba Beratı Şerifi Mutasarrıf Olup Badehu Vefat Edip Na Ehil İki Oğlunun Olup Adem-i Rağbetlerinden İstihkakından .. Üzerine Arz-ı İlam" başlığının altında şu açıklamalar yer almaktadır:

"Nezaret-i Evkafı Hümayun Mülukatiye mülhak evkaftan Anadolunun Ankara vilayeti dahilinde kâin Yozgat sancağına mülhak Medine-i Çorum'unda vaki Sultan Murad Han aleyhir rahmetu vel gufran hazretlerinin bina ve ihya buyurdukları Cami-i Şerif'in yevmi bir akçe vazife ile salat-ı mağrib ve işaya imamet cihetine 1238/1822 senesi şehri Saferul Hayrın on beşinci günü tarihiyle müerrih bir kıt'a berat-ı şerifi alişâne ile mutasarrıf olan medine-i mezkur Çorumun Karakeçili mahallesinin otuz beşinci hanesinin birinci numarasında mukayyet Mustafa Efendi ibn Hasan Halife'nin bu

5 Bu mecmua Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi yazmalar bölümünde kayıtlıdır. 21x17 (17x11) ebadında mukavva ciltli bir kitaptır. Kitapta saman rengi aharlı kâğıt kullanılmış olup sayfalara müteselsilen numara verilmiş, varak usulüne göre numaralandırılmamıştır. 98 sayfalık kitabın her sayfasında ortalama 25 satır bulunmaktadır. Kitap okunaklı bir nesih yazıyla istinsah edilmiş, her risalenin sonu müstensihin mührüyle mühürlenmiştir. Söz konusu sıfatlar için bkz: Hacı Recebzâde Osman Nûri, Risâle fi hakki'z-zekât, Takriz, Varak 1a.

6 Ali Ilıca, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları, Çorum Belediyesi*, I. Baskı, Matsa Basımevi, Ankara 2006, s. 254.

esnada vuku-u fani cihetiyle yeri ali ve hizmet-i lazıme muattal kalmış ve müteveffayı mezburun hane-i mezkurenin ikinci ve üçüncü numaralarında mukayyet sulbi kebir oğulları Ebubekir ve Hasan mevcut iseler de, vazifeye nâ ehil olduklarına binaen Medine-i mezbure hükümet konağına uzv olunan meclis-i şer-i şerif bilcümle heyet-i meclisi idare ile halen medine-i mezburun evkaf müdiri kudretlu Hasan Hayrullah Efendi tarafından mürsel vekil-i meclisi şeri olan Hocazade Abdullah Efendi hazır oldukları halde mezburan Ebubekir ve Hasan'dan tehribi birrıza hizmeti mezkureye ademi rağbetleri cihetiyle yerine erbab-ı istihkaktan olup Medine-i mezburun Şeyh Eyyup mahallesinde otuzuncu hanesinin ikinci numarasında mukayyet olup elyevm esnanı askeriye Hafız Osman Efendi ibn Ömer ehliyet ve istihkakları zahir ve cami-i şerif Hafız Osman Efendi bir kıta berat-ı şerifi nişane sıdk ve ihsan buyrulmak ricasında olduğu ve Mustafa Efendi'den boşalan görevin bütün haklarıyla birlikte Hafız Osman Efendi'ye devredilmesine ve kendisine verilmek üzere de bir berat düzenlenmesine, durumun üst makama arz edilmesine 25 Rebiulahir 1286/1870 tarihi itibariyle karar verilmiş ve sicile kaydedilmiştir."[7]

Buna göre Hacırecepzâde Osman Efendi imamet görevine Hasan Halife oğlu Mustafa Efendi'nin vefatı üzerine 1286/1870 yılında başlamıştır.

Yukarıdaki belgeden Osman Efendi'nin imamet görevi için günlük bir akçe bedel aldığı anlaşılmaktadır. Buna ilaveten o dönemde Ulu Cami'de vazife ifa eden görevlilerin isimleri belirtilerek kendilerine dağıtılan gelirler hakkındaki bir listeden İmam Efendi Hacırecepzâde Osman Efendi'nin Hamamdan bir hisse (350 kuruş); Dükkânlardan bir hisse (77 kuruş 20 para); Kira gelirlerinden 10 kuruş; Para vakıflarından da 200 kuruş aldığı kaydedilmektedir.[8]

2-Vefatı ve Çocukları

Çorum ili nüfus müdürlüğünden aldığımız kayıtlara göre Hacı Recepzade Osman Nuri 15.05.1907 yılında Çorum'da vefat etmiştir. Buna göre merhum yaklaşık yetmiş yıl yaşamıştır. Yukarıda yer alan berata göre 1870 yılında yani otuz üç yaşları civarında imamet görevine başlamış, 1907 yılında da vefat ettiğine göre, yaklaşık kırk yıla yakın (37 yıl) Çorum'un merkez camii sayılan Ulu Cami'de imamet görevini sürdürmüştür.

Tarihi kayıtlarda ve Çorum ili nüfus idaresinden aldığımız verilerde Hacı

7 Bkz: Çorum Şeriyye Sicilleri, Defter no. 4, S. 115; Kayıt no: 306.

8 Çorum Şeriyye Sicilleri, Defter no. 4, s. 115, Kayıt no: 306; Ali Ilıca, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları*, s. 155.

Recepzâde Osman b. Ömer Efendi'nin, Ömer Şerif ve Mehmet Şükrü adlı iki oğlunun bulunduğu ve kendisinin vefatı üzerine mezkûr camideki imamlık görevini bu oğullarının devraldıkları kaydı yer almaktadır:[9]

"Çorum'da Sultan Murad Han'ın bina ve ihya buyurdukları Cami-i şerif-i Kebir vakfından almak üzere günlük bir akçe ve yıllık üç müd hınta ile Cami-i Kebir'in imamet görevine 1288/1872 senesi Muharrem ayının 20. günü düzenlenen berat ile ve 1290/1874 senesi Cemaziyelahirenin 24. günü düzenlenen bir adet berat ki toplam iki adet berat gereği mutasarrıf olan Seyit Hafız Osman Efendi ibn Seyit Ömer'in vefat etmesi üzerine bu görevin oğullarına ait olması için büyük oğulları Cami-i Kebir mahallesinin birinci hanesinde kayıtlı 1286/1870 doğumlu Ömer Şerif ve yine aynı numarada kayıtlı 1290/1874 doğumlu Mehmet Şükrü Efendi arasında eşit ve ortak olarak verilmesi görüşülmüştür. Meclis idaresine ait odada Evkaf Müdürü Hacı Elvan Efendi'nin hazır olduğu komisyonda imtihana tabi tutulmuşlar, ilmi ehliyetlerinin yeterli ve aynı düzeyde olduğu görülünce imamlık görevinin Ömer Şerif ve Mehmet Şükrü'ye verilmesi, kendilerine yeniden görevlendirme beratı düzenlenmesi ve durumun Padişaha arzına 22 Şevval 1325/1909-1910 tarihinde karar verilmiş ve sicile kaydedilmiştir."[10]

Bu bilgilerden Hâfız Osman Efendi'nin vefat etmesi üzerine yukarıda adı geçen iki oğlunun onun yerine imamet görevini deruhte ettikleri dolayısıyla merhumun evlatlarını da kendi görevini ifaya ehil olarak yetiştirdiği anlaşılmaktadır.[11] Yukarıda yer alan beratta Hâfız Osman Efendi'nin, 1288/1872 ve 1290/1874 tarihli iki ayrı berata sahip olduğu belirtilmektedir.[12] Bu kayıtlarda yer alan tarih ile Hâfız Osman Efendi'nin imamet beratına dair yukarıda verilen tarih arasında iki yıllık bir farkın bulunduğu anlaşılmaktadır. Hangisi doğru olursa olsun onun yaklaşık kırk yıla yakın bir süre imamet görevini sürdürdüğü ve vefatı üzerine oğullarının bu görevi devraldıkları tarihi bir hakikattir.

Şeriyye sicillerinde Hâfız Osman Efendi'den sonra göreve başlayan iki oğlunun imamet görevini ifa ederken cemaatle aralarında bazı anlaşmazlık ve nizaların yaşandığı, durumun mahkemeye intikal ederek sonucun sicillere kaydedildiği de anlaşılmaktadır.

"Merkezlü olan Medine-i Çorum'un Camikebir Mahallesi ahalisinden İmam-ı Evvel merhum Hacırecepzâde Osman Efendi'nin sülbü kebir

9 Ali Ilıca, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları*, s. 257.

10 Bkz: Çorum Şeriyye Sicilleri, Defter No. 16, Sayfa no: 380, Kayıt no: 177.

11 Bkz: Çorum Şeriyye Sicilleri, Defter No. 16, Sayfa no: 380, Kayıt no: 177.

mahdumları Şerif ve Şükrü Efendiler Meclis-i Şeri Şerifi Enverde, takrir-i kelam ve tabir-i anil meram edüp "pederimiz merhum muma ileyh Osman Efendi mahlulatından bundan akdem müştereken uhdemize tevcih-i hususu ba i'lam ve mufidi arz ve ita buyrulan Çorum'da vaki Sultan Murad Han -tâbe serahu- Hazretlerinin bina ve ihya buyurdukları Cami-i Şerifi Kebirin gerek imamet vazifesini tarafımızdan ifaya her nasılsa camaat-i müslüminin muhalefet ve bazı güna ahval-ı namardiyye esna etmeleri üzerine münazaat-ı kesire vukuuna binaen vazife-i imamet mukabelesinde mahassas olan varidat-ı vakfiyenin evkaf idaresince nısfı bize ve nısfı diğeri hizmet-i imameti mezkureyi vekâleten ifa etmek üzere ber vechi ati tevkil eylediğimiz cami-i şerifi mezkurun hatibi Hacı Hafız Mehmet Arif Efendiye verilmek ve gerek hizmet-i mezkureye ve gerek varidat-ı mezkurenin nısfına katiyen tarafımızdan müdahale edilmemek üzere hizmet-i vazife-i imameti ifaya ve nısfı varidatı mezkureyi sene be sene ahz ve istifaya ve mehuzini ücreti vekalete mahsup vekalet-i mutlaka-i sahihe-i şeriyye ile tarafımızdan muma ileyh el-Hac Hafız Mehmet Arif Efendiyi kabulüne mevkufen vekil ve naibi menab nasb ve tayin eyledik" dediklerinde mahüvel vaki bittalep ketb olundu. Sene 23 Muharrem 1326/1910-1911"[13]

Çorum Nüfus İdaresi'nden edindiğimiz kayıtlarda Hâfız Osman Nuri Efendi'nin yalnızca Osman ismine yer verilmiş, Nuri adı zikredilmemiştir. Aynı kayıtlarda merhumun babasının adı Ömer olarak geçmektedir. Ömer Efendinin babasının adı ise Recep'tir. Merhum Hacı Recep Efendi de bugün Ulu Cami diye bilinen yerde imamlık görevinde bulunmuştur. Göreve başladığı tarih 1846 yılıdır.[14] Yine tarihi kaynaklar o dönemde Çorum'daki mahallelerden birinin adının Hacı Recep Mahallesi olduğunu kaydederler. Bu veriler muhtemelen Osman Efendi'nin dedesinin de Ulu Cami'de imamlık yaptığını ve adının bir mahalleye verilmesini sağlayacak kadar etkili bir kişi

12 Ali Ilıca, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları*, s. 257.

13 Bkz: Çorum Şeriyye Sicilleri, Defter No. 16, Sayfa no: 561, Kayıt no: 473. Ali Ilıca, Çorum Ulu Camii ve Vakıfları, s. 207.

14 Hacı Recep Efendi muhtemelen yaşadığı devirde Çorum'un önde gelen şahsiyetlerinden biri olsa gerektir. Zira o dönemde Çorum'da yer alan mahallelerden birinin adı Hacı Recep Mahallesi olarak geçmektedir. Daha sonra bu soydan gelenler "Hacırecepoğlu" veya "Töreyen" soyadı verilmiştir. Çorum Nüfus İdaresinden aldığımız kayıtlarda Hacı Recepzade Osman Efendi'nin oğlu Ömer Şerif'in oğlu Mesut "Hacı Recepoğlu", Mehmet ise "Töreyen" soyadını almıştır. Mehmet Şükrü'nün oğlu Mehmet Emin ise "Töreyen" soyadını almıştır. Yine Çorum'dan 01.11. 1957 döneminde 11. dönem Demokrat Parti milletvekili Fevzi Hacırecepoğlu da bu soyadını taşıyanlardan biridir.

olduğunu göstermektedir.[15]

Çorum Nüfus idaresinden aldığımız nüfus kayıtlarına göre de Osman Efendi'nin iki oğlu bulunmaktadır. Bunlardan büyüğü Hafız Ömer Şerif olup 01.07.1870 yılında dünyaya gelmiş ve 03.07.1928 yılında 58 yaşında vefat etmiştir. Küçük kardeşi Hafız Mehmet Şükrü ise 01.07.1874 yılında doğmuş 25.07.1925 yılında 51 yaşında vefat etmiştir. Tarihi bir kayıtta küçük kardeşin vefatı üzerine onun yerine imamet görevini büyük kardeşin yürüttüğü anlaşılmaktadır:

"Cami-i Kebir imam-ı sanilik hizmetine daha önce iki hisse ile sabah, öğle ve ikindi imametleri için görevli olan Hafız Şerif Efendi b. Merhum Hafız Osman Efendi ile akşam ve yatsı imametleri dahi Hafız Şükrü b. Hafız Osman Efendi'ye ayrı ayrı beratla verildiği halde bunlardan Hafız Şükrü Efendi'nin 20 Temmuz 1341/1925 tarihinde vefat etmesiyle yetkisindeki iki vakit imamet görevinin de Hafız Şerif Efendi'nin uhdesine tevcihinin münasip olacağına, durumun Diyanet İşleri Riyaseti'ne bildirilmesi 23 Temmuz 1341/1925 tarihi itibariyle uygun görülmüştür."[16]

Yukarıdaki belgeye göre küçük kardeş Hafız Mehmet Şükrü Efendi abisinden önce vefat etmiş ve büyük kardeş Hafız Ömer Şerif Hoca biraderinin yerine üç yıl daha bu görevi sürdürmüştür. Buna göre Hafız Mehmet Şükrü yaklaşık 15 yıl, Ömer Şerif ise yaklaşık 18 yıl imamet vazifesini deruhte etmişlerdir.

Yine tarihi kayıtlarda küçük kardeşinin vefatı üzerine onun görevini de yürüten büyük kardeş Hafız Şerif Efendi'nin 1926 yılında vefat ettiği ve kendisinden sonra da bu göreve Hafız Arif Efendi'nin atandığı belirtilmektedir.[17]

15Ali Ilıca, Çorum *Ulu Camii ve Vakıfları*, s. 304. Şeriyye sicillerinde Hacırecepzâde Osman Efendi'nin müteaddit defalar çeşitli vesilelerle şahit olarak kaydedildiği de görülmektedir. Bkz: Çorum Şeriyye Sicilleri, Defter No. 6, Sayfa no: 183, Kayıt no: 227; Çorum Şeriyye Sicilleri, Defter No. 11, Sayfa no: 44, Kayıt no: 86; Defter No. 10, Sayfa no: 216-217, Kayıt no: 145.

16 Tevcihata mahsus tutulan ve Çorum İl Müftülüğü Kütüphanesi'nden temin edilen defter. Karar no: 6; Yukarıda yer verilen 1925 tarihi Ali Ilıca'nın eserinde yanlış olarak 1922 şeklinde verilmektedir. Bkz: Ali Ilıca, Çorum Ulu Camii ve Vakıfları, s. 234.

17 "Cami-i Kebir imamı Hafız Şerif Efendi'nin vefat etmesi üzerine boş kalan ikinci imamlık kadrosuna Hafız Zarif Efendi, Hafız Arif Efendi, Hafız Bahri Efendi, Hafız Hakkı Efendi müracaat etmişlerdir. Yapılan imtihan sonucu Hafız Zarif Efendi 56, Hafız Arif Efendi 85, Hafız Bahri Efendi 10, Hafız Hakkı Efendi 40 puan almıştır. Bunun üzerine Hafız Arif Efendi'nin sınavı kazandığı, durumun Diyanet İşleri

Tarihi kayıtlarda geçmişte Ulucami'de ifa edilen görevler şu şekilde zikredilir: 1 Müderris, 2 İmam, 1 Hatip, 2 Müezzin, 6 Çerağdar (çırakdar), Kayyum, Ferraş, 2 Kayyum, Kıraat ve Ferraş, 2 Devirhan. Bunlara ilaveten sabah ve ikindi namazları öncesi mukabele okunması, mevlid-i şerif okunması, vaizlik, selacı ve rüya tabiri yapmak için bir muabbir de görev yapmaktaydı.[18]

Hülasa Hacırecepzâde Osman Efendi 1837 yılında Çorum'da dünyaya gelmiş, ilmi bir ortamda yetişmiş, hıfzını ikmal etmiş, 1869 yılında Ulu Cami'de gündelik bir akçe, yıllık da üç müd buğday mukabilinde imamet görevine başlamıştır. Hacırecepzâde Osman Efendi aynı camide müderrislik yapma kudretine ve Arapça eserler yazacak kadar ilmi birikime sahip bir şahsiyettir. Kırk yıla yakın bir süre Ulu Cami'de görev yapan bu zatın iki oğlu da aynı camide uzun yıllar imamet görevini sürdürmüşlerdir. Hacı Recepzade Osman Nuri 15.05.1907 yılında vefat etmiştir.

3-Yazdığı Eserler:

İnceleyebildiğimiz kadarıyla Hacı Recebzâde Osman Nûri Efendi'nin tefsir ve fıkıh alanında iki eseri bulunmaktadır.

1-"Ziyâu'l-Bedr fî tefsiri sûreti'l-kadr": Kadir suresinin tefsirine dair yazdığı bir eserdir. Bu kitap yukarıda da değinildiği üzere İstanbul'da basılmıştır.

2-"Fıkhî Mecmua": Zekât-vergi ilişkisi, ücretle Kur'an okuma, mestler üzerine mesh etme, zıhar keffareti ile diğer kefaretler arasındaki farklar, mescit ve camilerde cemaatin tekrarı, namazda ellerin bağlanması, cemaatle kılınan namazlarda niyet, sünnet namazlarının kaza niyetine kılınması, fıkhi bilmece ve zuhri ahir namazı gibi fıkhın füru alanıyla ilgili bir eserdir. Eser henüz yazma halinde olup toplam on risaleden oluşmaktadır.[19]

4-Sure Tefsirleri Bağlamında Ziyâu'l-Bedr fî Tefsîri Sûreti'l-Kadr

Tefsir tarihi sürecinde Kur'an müfessirleri kelam-ı ilahiyi baştan sona

---

Riyasetine bildirileceği, Arif Efendi'nin sınavı kazandığı günün ertesi günü itibariyle göreve başlamak üzere kendisine tebligat yapılmasına 26 Temmuz 1926 tarihi itibariyle karar verilmiştir." Tevcihata mahsus tutulan ve Çorum İl Müftülüğü Kütüphanesi'nden temin edilen defter. Karar no: 22; Ali Ilıca, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları*, s. 234.

18 Ali Ilıca, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları*, s. 240.

19 Hacı Recebzâde Osman Nûri, Fıkhî risâleler,

yorumlamayı amaçlayan müstakil eserler kaleme aldıkları gibi belli surelerin tefsirini hedefleyen sure veya bazı ayetlerin yorumu mahiyetinde tefsir eserleri de yazmışlardır. Bu bağlamda diğer İslam ülkelerinde olduğu gibi Osmanlı âlimleri de da belli başlı surelerin tefsiri mahiyetinde çok sayıda eser vücuda getirmişlerdir. Çorumlu Hafız Osman Efendi'nin yazdığı sure tefsiri de bu tarzda kaleme alınmış eserlerden birisidir.

Sure tefsirleri çeşitli sebep ve gerekçelere dayanarak Kur'an müfessirlerinin öteden beri tercih ettikleri bir tür olarak dikkati çekmektedir. Bunlar arasında tespit edebildiğimiz kadarıyla hasetsen Kadir Suresi'nin tefsiri ile ilgili olarak yazılmış müstakil sure tefsirleri şunlardır: 1-Muhyi-i Gülşeni'nin (ö.1013/1604) "Tefsîru Sûreti'l-Kadr" adlı eseri. 2-Muslihiddin Lari (ö.979/1572) "Tefsîru sûreti'l-kadr" adlı eseri. (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3182). 3-Ahmed er-Rufâî (ö.578/1182) "Tefsirü Sureti'l Kadir" adlı eseri.

İnceleyebildiğimiz kadarıyla günümüze kadar gelen Kadir Suresi'nin tefsiri ile ilgili müstakil matbu eser Hacı Recepzâde Osman Nuri'nin, Ziyâu'l-bedr adlı eseridir. Bizim esas aldığımız matbu baskıya göre Hacı Recepzâde Osman Nuri'nin yazdığı eser Sultan Abdulhamid döneminde 1317/1899-1900 yılında İstanbul'da basılmıştır[20] Mezkur eserin hicri 1318 tarihli Hacı Recepzâde Osman Efendi'nin talebelerinden Mazlumzade diye meşhur Hasan b. Mahmud tarafından istinsah edilmiş yazma bir nüshası bulunmaktaysa da bu nüsha eserin basımından bir yıl sonra yazıldığı ve yazımında matbu eser esas alındığı için biz çalışmamızda kaynak olarak matbu nüshayı kullanacağız.[21]

a- Hacı Recepzade Osman Efendi'nin Tefsirinin Genel Özellikleri

Bir tefsir eserinin özelliklerini ve müfessirin tefsirinde izlediği yöntemi bilmenin en sağlıklı yolu o eserin mukaddimesini incelemektir. Zira müfessirler yazdıkları tefsir eserlerinin mukaddimesinde o eseri yazış gayelerini, eseri telif ederken hangi yolu izlediklerini, ne gibi kaynaklardan yararlandıklarını ve ne tür zorluklarla karşılaştıklarını ifade ederler. Bu da bize eseri yazan müfessirin yöntemlerini, hususiyetlerini ve bize eserin ve onu en doğru şekilde tanımaya ve değerlendirmeye imkân verir.

---

20 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr fi tefsîri sûreti'l-kadr*, s. 96. Ali Ilıca, *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları, Çorum Belediyesi*, Birinci Baskı, Matsa Basımevi, Ankara 2006.

21 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr fi tefsîri sûreti'l-kadr*, Çorum İlahiyat Fakültesi Yazma Eserler Bölümü, varak 263a.

Hacı Recepzade Osman Efendi eserinin başında kitabı telif etme sebebi ve yazdığı eserin hususiyetleri hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

"Bizim için bin aydan daha hayırlı olan Kadir Gecesi'nde Kur'an-ı inzal eden Yüce Allah'a hamd olsun. Haşir ve neşir gününde şefaatçimiz olan Hz. Muhammed'e ve fecrin doğuşuna kadar rükû ve secde ile geceler boyu Allah'a yakaran âline de salât ve selam olsun. Din ve dünya konusunda Rabbinden afiyet dileyen, ruhunu teslim ederken Allah'ın engin fazlı ve kerameti sayesinde kovulmuş şeytanın şerrinden selamette olmayı umut eden, Ömer oğlu Hacı Receb Osman Nuri el-Çorumî diye meşhur olan (Allah her ikisine de mağfiret etsin ve ruhu cesette olduğu sürece Samed katında mahbub olan efendimiz Hz. Muhammed hürmetine ehli hasedin fitnesinden muhafaza eylesin) bendeniz, feyyaz ve kerim olan Rabbimin inayeti ve fettah ve alim olan Mevlamın yardımı ile on seneden beri Ramazan aylarının Kadir gecelerinde Cami-i Kebir'de Kadir Suresi'nin tefsiri ile meşgul oluyordum. O Allah ki, feyz ve inayetin kaynağıdır, onun en büyük inayetine dayanarak, tevfikine sığınarak bu sure-i celilenin mütalaası esnasında tefsir ehlinin önde gelenlerinin içtikleri suların birikintilerini, ehli tabirin ileri gelenlerinin yedikleri yiyeceklerin kalıntılarını neşretme mesabesinde küçük bir şeyler yazmaya cesaret eyledim. Kim bu konuda bir şeyler yemeyi ve içmeyi denerse, ne doyması ne de kanması mümkündür. Bu nedenle seleflerimize, müfessirlerin önde gelenlerine, onların rivayet ve dirayet tefsir kitaplarına müracaat etsin. Çünkü o eserler büyük çaplıdır ve içleri Kur'an-ı Azimuşşan sırlarının nurlarıyla doludur. Talep edilenler o eserlerden fazlasıyla elde edilir. Ey taleplerimize icabet eden Allahım tevfikinle onun güzel olmasını bize nasip et! Bu eseri yazmadaki maksadımız, bizden geriye bir eserimizin baki kalması ve vefat ettikten sonra amel defterimizin kapanmamasıdır. Allah Resulü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Âdemoğlu vefat ettiğinde amel defteri kapanır; ancak üç kişi hariçtir. Sadaka-i cariye, faydalanılan bir ilim ve ona dua eden sâlih bir evlat bırakan hariç. Müslim, Ebu Hureyre'den (r.a.) şöyle rivayet etmiştir: Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuşlardır: "Kim bir hidayete davet ederse o kişiye uyanların sevabından davetçiye de bir karşılık vardır ve bu diğerlerinin karşılıklarından hiçbir şeyi de eksiltmez." İbn-i Abbas'tan (r.a) şöyle rivayet edilmiştir: "Allah'ın hayır anahtarlarını eline verdiği kimseye müjdeler olsun." Kardeşlerimizin teşviki ve itaat ve ihsana özendirmeleri, bu yüce surede de ifade edildiği üzere kısa zamanda az bir amelle bürük sevaplara erişileceğine dair haberler bizi böyle bir esere yöneltti. Allahım, bizi Kadir gecesinin faziletine nail olanlardan eyle, izzet ve kadru kıymet sahibi nebimiz Hz. Muhammed hürmetine de bizi sâlihler zümresine kat. Bu eserimizi de "Ziyâu'l-bedr fî tefsiri sûreti'l-kadr" olarak adlandırdık."[22]

22 Hacı Recepzâde Osman Nûri, *Ziyâu'l-bedr fî tefsîri sûreti'l-kadr*, İstanbul, t.y., s. 2-3.

B-Tefsirinde Yararlandığı Kaynaklar:

Hacı Recepzade Osman Efendi'nin tefsir eserinde çok sayıda rivayet ve dirayet tefsirinden, temel hadis kitaplarından, fıkıh eserlerinden, tasavvufi kaynaklardan ve diğer dini kaynaklardan yararlandığı görülmektedir.

İncelediğimiz kadarıyla müfessirin tefsirinde yararlandığı temel tefsir eserleri şunlardır. Mukatil b. Süleyman (ö.150/767) tefsiri, İbn Ebî Hatim (ö.327/939) tefsiri, Ebul Leys es-Semerkandî'nin (ö.375/985) Bahru'l-ulum'u, Ebu Ali el-Vahidî'nin (ö.468/1076) Esbab-ı Nüzul'u, Fahruddin er-Razî'nin (ö.606/1209) tefsiri, Kurtubî'nin (ö.671/1272) tefsiri, Kadı Beydavî (ö.691/1292) tefsiri, Nesefî'nin (ö.710/1310) tefsiri, Suyutî'nin (ö.911/1505) tefsiri, İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö.1137/1725) Ruhu'l-Beyan adlı tefsiri, Nisabûrî'nin (ö.728/1328) tefsirinden, Abdülhakîm es-Siyelkûtî'nin (ö. 1067/1485) Kadı Beydavi Haşiyesi, İsmail İbn Muhammed el-Konevî'nin (ö. 1195/1781) Kadı Beydavi Haşiyesi ve Tefsiri Necati ve Tefsir-i İbn Adil ve Tefsiru'l Hanefi yararlandığı ve isim zikrederek atıflar yaptığı tefsir kaynakları arasındadır.[23]

Hadis kaynakları arasında İmam Buhari (ö. 256/870) ve İmam Müslim'in (ö. 261/875) Sahih'i, Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) Müsned'i, Ebu Davud'un (ö.275/888) Sünen'i, İbn Mace'nin (ö.275/888) Sünen'i, Tirmizi'nin (ö.297/909) Sünen'i, Şemsüddîn Muhammed İbnu Yûsuf Kirmânî'nin (ö.796) Buhari Şerhi, Hakim en-Nisaburi'nin (ö.405/1014) el-Müstedrek'i, Darekutni (ö.385/995) ve et-Tac adlı eser yer almaktadır. Yine Camiu's-sağir, Meşariku'l-Envar, Mişkâtu'l-Envar, Zühretü'r-riyad, Sıhahu'l-mesabih de hadis naklettiği eserler arasındadır.[24] Yine Kadı Beydavi tefsirinde yer alan hadisleri tahriç eden Ali Münavi'den (ö.1031/1622) de nakiller yer almaktadır.[25]

Fıkıh kaynağı olarak çoğunlukla İbn Abidin'in (ö.1252/1836) Reddul Muhtar'ından yararlanmıştır. Ayrıca İbrahim Halebî'nin (ö.956/1549) Mültekâ'l-Ebhur adlı eserlerinden bol bol istifade etmiştir. Yine Mültekâ üzerine yazılmış şerhlerden birisi olan ve "Damat Şerhi" diye bilinen

---

23 Atıflar için bkz: Receb Osman Nûri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 3, 9, 17, 18, 20, 21, 25, 29, 31, 40, 48, 50, 52, 54, 55, 56, 59, 60, 83, 85,

24 Hacı Recepzâde Osman Nûri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 3, 5, 6, 10, 18, 40, 46, 47, 50, 51, 52, 53, 55, 58, 60, 71,

25 Rivayetleri İbn Abbas (3,14), İbn Mes'ud (s.12,17) Hz. Ali (7,8), Hz. Aişe (s. 17,22) Ebu Hureyre (s.7,8,20) gibi sahabenin ileri gelenlerinden, ayrıca Vehb İbn Münebbih (s. (s. 5,7) Mücahid (s. 5,7), İbn Ömer, (s. 5,7) den nakletmektedir. Eserinde kaynak göstermeden bazı hadisler ve rivayetler de nakletmektedir. (s.3,4,10,17) Yine eserinde zayıf diye nitelendirebileceğimiz rivayetler de bulunmaktadır. (s. 7, 8, 9)

Mecmau'l-Enhur adlı eser de yararlandığı fıkıh kaynakları arasındadır. Bunlara ilaveten Alim b. el-Ala el-Ensari ed-Dihlevi Hindi'nin el-Fetava't-Tatarhaniyye adlı eseri de sıkça atıf yaptığı fıkıh kaynaklarındandır. Arapça kamuslar arasında Firuzabadi'nin (ö.817/1414) Kamûsu'l-Muhit ve Murtaza ez-Zebidî'nin (ö.1205/1791) Tâcu'l-Arus gibi temel kaynaklardan yararlanmıştır.[26]

Yukarıda sayılan kaynaklara ilave olarak İmam-ı Gazzali'nin (ö.505/1111) İhya adlı eseri, Tevilatu'n-necmiyye, Hilye, İrşadiyye, Seyyid Ali'nin Şerhu'ş-şir'a'sı, Miracu'd-diraye, Hisanu'l-Mesabih, Mültekadat, Müntehabu'n-nefayis, Vakıâti'l-Mahmudiyye adlı kitaplar müfessirin atıf ve alıntı yaptığı eserler arasındadır. Bunlara ilave olarak müfessir eserinde muhtelif ayetleri tefsir ederken Ebu Said el-Hanefi, Şeyh Ebu Amr, Abdulkadiri Geylani, Ata el-Horasani, Bayezid-i Bestami, Şeyh Suhreverdi, İmam Sarsari, ve İmam-ı Birgivi gibi çeşitli zatların görüşlerinden de nakiller yapmıştır.[27]

Yukarıda sıralanan şahıs ve eser isimleri, yararlanılan temel kaynakların çeşitliliği ve genişliği onun eserini yazarken oldukça zengin bir kaynaklar manzumesinden yararlandığını, bu ehliyet, liyakat ve birikime sahip olduğunu göstermektedir.

c-Tefsirinde Uyguladığı Yöntem(ler):

Hacı Recebzâde Osman Nuri'nin tefsirde uyguladığı yöntemlere geçmeden önce müfessirin tefsiri için müstakil bir eser yazdığı Kadir suresinin mealini vermekte yarar görüyoruz.

"Elhak biz indirdik onu Kadir Gecesi! Ne bilirdi ki sana, ne Kadir Gecesi— Bin aydan hayırdır o Kadir Gecesi. İner peyderpey melâike ve ruh onda, izniyle Rablerinin her bir emirden. Bir selâmdır o gece, tâ tan atana kadar..." (Kadir Suresi, 97/1-5)

Hacı Recebzâde Osman Nuri Kadir suresinin tefsirine surenin beş ayetten ibaret olduğunu belirterek başlar. Ruhu'l-Beyan'a dayanarak bu surenin Mekki ve Şami'ye göre altı ayet, diğerlerine göre ise 5 ayetten ibaret olduğunu ilave eder. Ona göre bu surenin nüzul mekânı ihtilaflı olup Mekki olduğu da

26 Hacı Recepzâde Osman Nûri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 23, 24, 46, 51, 53, 54

27 Hacı Recepzâde Osman Nûri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 4, 6, 9, 10, 11, 21, 23, 37, 39, 41, 42, 50, 66, 68, 84; Atıf yapılan zatlar için bkz: s. 20, 27, 29, 30, 38, 39, 69.

Medeni olduğu da söylenmiştir.[28] Müfessir daha sonra bu surenin nüzul sebebi ile ilgili olarak Ata'nın İbn Abbas'tan, İbn Ebi Hatim ile Vahidi'nin Mücahid'ten, Suyuti'nin zikrettiği üzere şu rivayeti nakleder.[29]

"Hz. Peygamber bir gün ashabına Hz. İsa (as.) ümmetinden İsrail oğullarından bir erin amelini anlattı. Buyurdu ki işte bu er zırhını giydi, silahını kuşandı ve Allah yolunda kâfirlerle bin ay yani 83 yıl dört ay sürekli silahını gece gündüz omuzundan bırakmadan savaştı. Bunun üzerine ashab son derece hayret etti ve üzüldüler. "Böyle bir amel ve bol hayır ancak uzun ömre ve çok uzun bir süreye bağlıdır. Şu zamanda Allah Teala bizim hayatımızı kısa ve ömürlerimizi de hikmetine binaen az kılmıştır. Bu kadar kısa zamanda ve az ömürde böyle bir ameli nasıl elde edebiliriz—Müjde böyle bir ameli işleyene ve büyük sevap kazanana!" dediler. Bunun üzerine Allah Resulü onun benzerini ashabı için de istedi. Allahu Teala da bu sureyi celileyi inzal buyurarak Habib'inin kalbini teselli ederek ashab ve ümmeti Muhammedin de gönlünü alma amacıyla onlara Kadir Gecesi'ni bahşetti"[30]

Daha sonra surenin ayetlerini tahlil ve tefsir etme yoluna gitmiştir. Ayetleri tefsir ederken öncelikle ayeti ayetle tefsir etme yolunu tercih etmiştir. Ayetlerin mana ve maksadına nüfuz için yerine göre sünnete ve hadislere başvurma yoluna gitmiştir. Bu amaçla yukarıda zikrettiğimiz kaynak eserlerden bolca hadisler nakletmiştir. Yine ayetlerin delaletini ve ihtiva ettiği konuları açıklamak için sahabe ve tabiun kavillerine yer vermiş, muhtelif tefsir

---

28 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 3; Surenin Mekki mi yoksa Medeni mi olduğu konusunda ihtilaf vardır. Ebu Hayyan (ö.754/1353) çoğunluğa göre bu surenin Medeni olduğunu söylemiştir. Maverdî (ö.450/1058) Mekki olduğunu kabul etmiş, Vahidî (ö.468/1076) ise Medine'de nazil olan ilk sure olduğunu söylemiştir. Fahruddin er-Razî (ö.606/1209) ve en-Nisabûrî (ö.728/1328) Mekki olduğunu, ez-Zemahşerî (ö.468/1076), Beydavî (ö.691/1292) ve Ebussuuud (ö.982/1574) ise ihtilaflı olduğunu belirtmişlerdir. Suyuti (ö.911/1505) ise *el-İtkan*'da bu konuda iki görüş olduğunu, çoğunluğun Mekki oluşunu kabul ettiğini söylemiştir. Bkz: Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, t.y., IX, 596;

29 Rivayet için bkz: İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru Kahraman, İstanbul 1985, VIII, 463,464.

30 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 3-4. İbn Münzir, İbn Ebi Hatim ve Beyhaki'nin Sünen'inde Mücahit'ten naklettiklerine göre Hz. Peygamber İsrail oğullarından bir erin Allah yolunda bin ay silah kuşanmış olduğunu anlatmıştır. Müslümanlar buna taaccüp ettiler ve amelleri kendilerine pek noksan göründü. Allah Teala da bu sureyi inzal buyurdu. Elmalılı merhum bu konuda başka rivayetler de nakletmektedir. Bkz: Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 5972-5973.

eserlerinden istifade ederek sureyi her bir ayeti tafsilatlı bir biçimde tefsir etmiştir.

"Kuşkusuz biz onu Kadir Gecesi indirdik. Ne bilirdi ki sana, ne Kadir Gecesi—" (Kadir, 97/1-2)

Müfessir bu ayette yer alan "nezzelna" değil de "enzelna/indirdik" ifadesine dayanarak Kur'an-ı Kerim'in ilk defa Arap lisanı ile bir bütün halinde topluca Ruhul Emin vasıtasıyla Levh-i Mahfuz'dan yedinci semadaki Beyt-i Mamur'a Kadir Gecesi indiğini kabul eder. Ondan sonra dünyaya inişler ise zamana ve ihtiyaçlara göre tedrici ve tencimi olarak gerçekleşmiştir.[31] Diğer ilahi kitapların aksine Kur'an-ı Kerim'in yeryüzüne toptan değil belli aralıklarla parça parça indiğini belirten müfessir, Ebu Şâme'ye dayanarak Cebrail'in Hz. Peygamber'e tam 24000 kere geldiğini ifade eder.[32] (s. 18)

Tefsirinde Kur'an-ı Kerim'in toptan ve bir kerede değil de peyderpey nazil oluşunun hikmetleri ile ilgili şu izahları yapmıştır. 1-Bunun sebep ve hikmetlerinden ilki Kur'an-ı Kerim'in Hz. Nebi'nin kalbine yerleştirilmesi (tespit) ve pekiştirilmesinin sağlanmasıdır. 2-Hz. Peygamber'e ömrünün sonuna kadar vahiy inzal edilerek ona değer verildiğinin ve şanının son derece yüksek olduğu gösterilmiştir. 3-Muhtelif zaman ve mekânlarda vahiy inzal ederek çeşitli yerlerin ilahi vahiy ve Hz. Peygamber'le şereflenmesini sağlanmıştır. 4-Cenab-ı Hakk'ın önceki kitaplarda haber verdiği yeni bir kitap gönderme vaadi geçekleşerek yıllar içinde ortaya çıkan çeşitli zorluk ve sıkıntıların yeni vahiylerle hafifletilmesi ve kolaylaştırılması sağlanmıştır.[33]

d-Kadir Gecesinin Fazileti

"Kadir Gecesi bin aydan hayırlıdır." (Kadir, 97/3) Hacı Recepzâde Osman Efendi bu ayetten hareketle Kadir Gecesi'nin ve o gecede yapılacak ibadetin üstünlüğünü vurgular. Ona göre tıpkı insanların amelleri ve mertebelerinin farklılığı gibi bazı zamanlar ve o zamanlarda yapılan ameller de diğerlerinden farklıdır. Ramazan ayı, Cuma günü, Berat gecesi, Kadir gecesi, Zilhicce ayının ilk on günü, Aşure günü de işte bu ayrıcalıklı zamanlardandır. İşte bu zamanlarda yapılan amellerin kıymeti ve ecri daha büyük, sevabı daha çoktur[34]

---

31 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 15-16. Aynı yaklaşım için bkz: İbn Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, Darul Fikr, Beyrut 1988, XXX, 258.

32 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 18.

33 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 18, 19, 23, 28.

34 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 9.

Müfessir, Kadir Gecesi'nin önemini, büyüklüğünü, kıymet ve yüceliğini dört vecihle açıklamıştır.[35] 1-Bu gece bin aydan hayırlı bir gecedir. Bu gecede az bir zamanda yapılan ibadet içinde Kadir Gecesi bulunmayan bin ayda yapılacak ibadetten daha üstündür. 2-Bu gecede meleklerin inmesi söz konusudur. Bu gece diğerlerinden farklı olarak melekler rahmet için inerler. 3-Bu gece melekler her türlü iş için inerler. Bu gece her türlü hikmetli iş için ayırımın yapıldığı gecedir. 4-Tan yeri ağarıncaya kadar esenlik ve selamettir. Kadir gecesi fecrin doğuşuna kadar rahmet ve selamet gecesidir.[36]

Hacı Recepzâde Osman Nuri'ye göre Kadir gecesinin yüceltilmesinden maksat aslında Ku'ran-ı Kerim'in yüceltilmesidir. Zira bir şeye hürmet ederken aslında hürmet zarfa değil mazrufadır. Burada gece zarf, mazrufu ise Kur'an-ı Kerim ve onun inzalidir.[37]

Bilindiği üzere Kadir Gecesi'nin Ramazan ayının hangi gecesi olduğu meselesi ihtilaflı bir konudur ve bu hususta yaklaşık 40 farklı görüş nakledilmiştir. Ümmetin büyük âlimlerinin çoğunluğu, onun Ramazan ayının son on gecesinin bilhassa tek gecelerinden biri olduğunu kabul ederler. Bu âlimlerin çoğunun görüşü 27. gece olduğu yolundadır. Bu konuda bazı sahih hadisler de rivayet edilmiştir.[38] Hacı Recepzâde Osman Nuri de bu konuda

---

35 Rivayet müfessiri Bagavî (ö.516/1122) ve dirayet müfessiri ez-Zamahşeri'nin (ö.538/1143) beyanlarına göre bu gecenin Kadir Gecesi olarak adlandırılması "kadr" sözcüğüne verilen iki farklı manadan dolayıdır. Bunlardan ilki "kader", ikincisi de "kadru kıymet" anlamlarıdır. Buna göre bu gece iki nedenle Kadir Gecesi diye adlandırılmıştır: 1-Bu gece ilahi işlerin ve hükümlerin "takdir" edildiği gecedir. Cenab-ı Hak kullar ve beldelerle ilgili olarak gelecek seneye kadarki bütün işleri ve hükümleri bu gecede takdir eder. "Her hikmetli iş onda tefrik edilir" (Duhan, 44/4) ayetinde olduğu gibi. Bu manaya göre Kadir Gecesi demek Takdir Gecesi demektir. 2-Bu gece kadir ve kıymetinin, azamet ve şerefinin yüce oluşu sebebiyle Kadir gecesi adını almıştır. "Allah'ı hakkıyla takdir edemediler, kadru kıymetini bilemediler" (En'am Suresi, 8/91) ayetinde olduğu gibi. Yani ona gereken tazim ve saygıyı gösteremediler demektir. Bu manaya göre de Kadir Gecesi, azamet ve şeref gecesi demektir. Bkz. Bagavî, *Meâlimu't-tenzil*, Darul Marife, Beyrut 1992, IV, 509; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1987, IV, 780; Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, VII, 186; Fahruddin er-Razi ve Elmalılı Hamdi Yazır ise bunlara üçüncü bir mana daha eklemişlerdir. Onlara göre "kadr"in bir manası da darlık/tazyik olup bu gece öyle bir darlık gecesidir ki, o gece inen melekleri yeryüzü istiap edemez, meleklere dar gelir demektir. Bkz: Fahruddin er-Râzi, *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*, Akçağ Yayınları, XXIII,281; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dinin Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, t.y., IX, 5971.

36 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 33.

37 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 34.

38 Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, VII, 186.

birçok rivayeti naklettikten sonra "Sanki bütün bunlardan Kadir gecesinin Ramazan'ın yirmi yedinci gecesi olduğu noktasında icma vaki olmuş gibidir" demektedir.[39] Ancak ne olursa olsun son tahlilde Kadir Gecesi'nin Ramazanın hangi gecesi olduğu hakkında tam bir kesinlik yoktur. İleri sürülen bütün görüşler birer tahminden ibarettir.[40]

Yine o bir yerde Kadir Gecesi'nde yapılacak ibadet türleri ile ilgili farklı bir tavır sergiler. Hacı Recepzâde Osman Nuri bu gecede yapılacak ibadet türleri arasına her türlü ibadeti dâhil eder. Ona göre "Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır" ayeti birçok manayı ihtiva eden cevamiul kelimdir. Dolayısıyla bu gece ibadet olarak namazın yanı sıra haram ve menhiyatın terki, vitir, fıtır sadakası, zekât, sadaka, keffaretlerin ödenmesi, yoksulların doyurulması, ferdi ve cemaatle farz veya nafile namaz, adaklar ve ana babaya iyilik gibi bütün ibadetler dâhildir. Bu gece bunlardan her birini yapmak bin aydan hayırlı olarak addedilir.[41]

"O gece melekler ve Ruh, Rablerinin izniyle her türlü iş için inerler" (Kadr, 97/4) ayetindeki Ruh'un ne olduğu konusunda farklı görüşler bulunduğunu belirten Hacı Recepzâde, bunlar arasında en doğru olanın "Onu kalbine Ruhu'l-Emin indirdi" (Şuara, 26/193) ayeti ile "Ona Ruhumuzu gönderdik." (Meryem, 19/17) ayetine göre Cebrail olduğunu söyler. Ona göre en doğru görüş budur, zira Allah Teala Cebrail'i gizli hikmetine binaen yeryüzüne iniş ve yükselişlerinde meleklere reis ve nazır kılmıştır.[42] Ayette geçen "her türlü iş" ifadesinden kastedilense selam, özür, istiğfar, müminleri ve peygamberi teselli, muhabbet, bu gecenin faziletini idrak etme, ümmete ikramda bulunma, ezelde takdir edilen işleri açığa çıkarma gibi hayır ve şerre şamil her türlü iştir.[43]

"O gece tan yeri ağarıncaya kadar esenliktir" (Kadr 97/5) ayetini, Allah Teala bütün müminleri bu gecenin bereketiyle diğer gecelerin hilafına bela ve

39 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 29.

40 Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y., XI, 25.

41 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 43, 47,49.

42 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 72; Ruh kelimesinin Kur'an'da birçok yerde hayatın kaynağı, Allah'ın vahyi ve emirleri, vahiy getiren melek gibi farklı manalarda kullanıldığını belirten Muhammed İzzet Derveze'ye (ö.1984) göre de müfessirler bazı hadislere istinaden buradaki ruhun meleklerin büyüğü olan Cebrail olduğunu tasrih ettiklerini belirtir. Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, Ekin Yayınları, İstanbul I, 159; Ayrıca bkz: Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, XI, 28.

43 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 80.

afetlerden muhafaza eder şeklinde yorumlar. Ona göre ayette ifade edilen bütün bu ikram ve nimetler mutlak değil, Kadir Gecesinin ne olduğunu bilen ve ona inananlar için geçerlidir.[44]

Hacı Recepzâde Osman Nuri'nin tefsirinde ilgi ve dikkati çeken farklı görüşleri de bulunmaktadır. Örneğin bir yerde Fahruddin er-Razi ve İsmail Hakkı Bursevi'ye dayanarak ubudiyetin risaletten evla olduğunu söyler.[45]

e-Eserde Ulumul Kur'an Konuları:

Hacı Recepzâde Osman Efendi tefsirinde yerine göre Ulumul Kur'an konularına da değinmiş ve bazı konularla ilgili kendi görüşlerini de belirtmiştir. Örneğin o bir yerde açıklama yaparken Kur'an-ı Kerim'de neshin varlığını kabul etmekte ve Kur'an-ı Kerim'in nüzulünün uzun yılları alacak şekilde olmasının bir hikmetinin de Kur'an'ın bu süre zarfında Hz. Peygamber'in kalbinde korunması olduğunu ve zamanla kolaylık için neshin mümkün olması şeklinde izah eder. Ona göre Kur'an'ın bir kısmı diğerini nesh edeceğinin bunun da ancak bir kısmının önce bir kısmının sonra olacak şekilde farklı zamanlarda inmesine bağlı olduğunu söyler. Sonra gelen ayetler de "Biz bir ayeti nesh ettiğimizde..." ayetinde olduğu gibi önce gelen ayetleri nesh eder diyerek neshin varlığını kabul eder.[46]

---

44 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 92.

45 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 21. "Hasılı kuşkusuz bir menfaat elde etmek veya bir zararı defetmek için ibadet ihlas cümlesinden değildir. İsmail Hakkı "Ben cinleri ve insanları yalnızca bana kulluk etsinler diye yarattım" ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: "Onları yalnızca ibadet için yaratması şeklindeki sınırlaması (hasr) rububiyetin yalnızca Allah için ubudiyetin de kullar için olduğunu gösterir. Onların en hususi vasfı da budur. Hatta ubudiyet risaletten evladır demişlerdir. Bu nedenledir ki Cenab-ı Hak, resulünü değil de "Kulunu geceleyin Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya yürüten.." diye buyurmuştur. Kelime-i şehadette de kulluğu, risaletin önüne geçirmiştir. Kullardan kim rububiyet iddia ederse bu ayetin tehdidinden sakınsın. Bütün kemâlât Allah'ındır. Bu kulda da ortaya çıkmıştır, kul yalnızca mazhardır. Zahir olan ise Allah ve O'nun kemalidir." İmam Fahruddin er-Razi de tefsirinde şöyle demiştir: "Ubudiyet risaletten daha üstündür. Zira ubudiyet ile halktan Hakka'a yönelir. Bu ise birleşme (cem) ve bütünleşme (vasl) makamıdır. Risalet ile de Hakk'tan halka yönelir. Bu ise ayrılma ve uzaklaşma makamıdır. Aynı şekilde ubudiyette risaletin aksine her şey efendiye dayandırılır; efendi kulunun bütün önemli işlerinin kefili olur. Risalet bunun aksinedir, zira onda ümmetin işlerini tekeffül eder. Bu ikisi arasında ise ne kadar büyük bir fark vardır!" Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 21.

46 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 18-19.

Hacı Recepzâde Osman Efendi tefsirinde Kur'an ilimlerinden bir olan yedi harf konusunda da kendi kanaatini beyan eder. Kur'an için yedi harfin varlığını kabul etmekte ve yedi harfin yedi kıraat değil yedi lügat olduğunu söylemektedir. Bunları da Kureyş, Hüzeyl, Yemen, Ben-i Temim, Tayy, Sakif, Hevâzin lügatleri olarak saymaktadır.[47]

f-Eserde Yer Alan Zayıf Rivayetler ve Bilgi Yanlışlıkları

Hacı Recepzâde Osman Nuri'nin tefsirinde zaman zaman zayıf rivayetlerin yanı sıra yanlış bilgilerin varlığına da rastlanmaktadır. Örneğin o, bir yerde Tevrat'ın dilinin İbranice olduğu belirtirken, İncil'in dilinin de Süryanice olduğunu ifade etmektedir.[48] Oysa İncil'in dili bilindiği üzere Süryanice değil Aramice'dir.

Yine bir yerde Hz. Peygamber'in ruhunun hayatta olduğunu ifade etmekte ve Hz. Peygamber'in ruhunun berzahta his ve şuurdan ayrılmadığını ileri sürmektedir. Dahası peygamberlerin cesetlerinin çürümediğini de ileri sürmektedir. Daha da ileri giderek bir yerde peygamberlerin cesetlerinin nur olduğunu da ileri sürmektedir.[49]

Başka bir yerde Hz. Musa'ya Tevrat'ın 1000 sure olarak ve her bir surede de 1000 ayet bulunacak şekilde toptan indirildiğini ileri sürmektedir.[50] Yine başka bir yerde Arapçanın bütün dillerin en üstünü olduğunu kabul etmektedir. Buna gerekçe olarak da Cennet'te konuşulacak dilin Arapça, Hz. Peygamber'in de Arap oluşunu ileri sürmektedir. Bu konuda "Üç şeyden dolayı Arapları seviniz. Zira ben Arabım, Kur'an Arapçadır, Cennet Ehlinin lisanı da Arapçadır" hadisini nakletmektedir. Oysa bu hadis muteber hadis âlimleri tarafından mevzu olarak addedilmiştir.[51] Yine o bu görüşü desteklemek için

47 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 24.

48 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 25.

49 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 40.

50 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 35.

51 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 24-25. Ünlü hadis alimi Aclunî bu hadisin Taberanâî, Hakim ve Beyhakî tarafından İbn Abbas'tan merfu olarak rivayet edildiğini ancak senedinin çok zayıf olduğunu zikretmektedir. Bkz: Aclunî, Keşfu'l-Hafa, Müessesetur Risale, Beyrut 1985, I, 55. Mevzu hadislerle ilgili müstakil bir eser yazan Şevkanî ise bu hadisi mevzu hadisler arasında sayarak, Ukeyli'nin bunun asılsız olduğunu söylediğini, İbnul Cevzî'nin ise uydurma haberler arasında zikrettiğini nakleder. Bkz: Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Fevâidu'l-mecmua fil ahadisi'l-mevdua*, Kahire 1260, s. 413.

Ebul Leys es-Semerkandî'nin (ö.375/985) tefsirinden şöyle bir alıntı da yapmaktadır: "Bahru'l-Ulum'da Allah Teala Hz. Adem'i yarattı, ona bütün isimleri ve dilleri öğretti. Hz. Adem yedi yüz bin dil konuşurdu. Bunların en faziletlisi ise Arapçadır."[52]

Sonuç

Hacı Recepzade Osman Efendi, miladi 1837 yılında Çorum'da doğup burada yetişmiş, fıkıh ve tefsir alanlarında eser vermiş son devir Osmanlı âlimlerinden biridir. İlim ehli bir aileye mensup olan Osman Efendi, hıfzını ve ilim tahsilini müteakip geçmişte Cami-i Kebir diye bilinen bugünkü adıyla Murad-ı Rabi Ulu Cami'de 40 yıla yakın bir süre imamet görevini sürdürmüş, aynı camide ilimle ve tedrisle meşgul olmuştur. Hacı Recepzade Osman Efendi miladi 15.05.1907 yılında, yetmiş yaşında doğduğu yer olan Çorum'da vefat etmiştir.

Ömer Şerif ve Mehmet Şükrü adında iki oğlu bulunan Osman Efendi evlatlarına da dini eğitim vererek yetişmelerini sağlamış ve her ikisini de hafız yapmıştır. Kendisinin vefatından sonra iki oğlu Hafız Ömer Şerif ve Hafız Mehmet Şükrü Efendiler de uzun yıllar Çorum'da Ulu Camide babalarının yerini doldurarak aynı camide uzun yıllar imamlık görevini ifa etmişlerdir.

Hacı Recepzade Osman Efendi, muhtelif konularla ilgili henüz yazma halinde bulunan fıkhi risalelerin yanı sıra, Kadir Suresi'nin tefsirine dair müstakil bir sure tefsiri de yazmıştır. Bu eser 1900 yılında İstanbul'da basılarak ilim dünyasının istifadesine sunulmuştur.

Hacı Recepzade Osman Efendi bu eserinde Kadir Suresi'nin tefsirini yaparken öncelikle temel rivayet ve dirayet tefsirlerinden yararlanmıştır. Yine bu eserine temel hadis kaynaklarından, fıkıh kitaplarından, Arapça kamuslardan ve temel tasavvufi kaynaklardan da bolca istifade etmiştir. Tefsir yaparken ayetleri ayetle tefsir etmenin yanı sıra, Kur'an'ı sünnetle tefsir etme, yerine göre ashab, tabiun ve meşhur mutasavvıfların fikir ve görüşlerine de yer verme, geniş bir kaynaklar manzumesinden yararlanma yoluna gitmiştir.

Hacı Recepzade Osman Efendi gerek fıkhi risalelerini ve gerekse tefsirini açık ve anlaşılır bir dille, Arapça olarak yazmıştır. Arapçayı rahat ve başarılı bir şekilde kullanması, cümlelerinin açık ve anlaşılır oluşu, üslubu ve konuları ele alış tarzı onun dini ilimler kadar, Arap lisanına da hâkim olduğunu

52 Hacı Recepzâde Osman Nuri, *Ziyâu'l-bedr*, s. 25.

göstermektedir. Bu durum Osmanlı dönemi medreselerinin orta büyüklükteki bir ilde bile en azından Arap lisanı ve dini ilimler sahasında ehliyetli ve liyakatli insanlar yetiştirme özelliğini sürdürdüğünü göstermektedir.

Onun Anadolulunun orta büyüklükteki bir ilinde Kadir Suresi'nin tefsirine dair güzel ve akıcı bir üslupla yüz sayfayı aşacak şekilde Arap lisanıyla ilmi bir tefsir eseri yazmış olması, gerek kendinin gerekse yaşadığı dönemde din hizmetlerini ifa eden imamların ilmi seviyelerinin yüksekliğini ortaya koymaktadır. Müspet ilimlerde geri kalmakla ve çağını yakalayamamakla suçlanan medreselerin en azından kendi dönemlerinde dini ilimler alnında oldukça ileri düzeyde ve ehliyetli insanlar yetiştirebildiği göstermektedir. Allah kendisine gani gani rahmet eylesin ve nur içinde yatsın.

YUSUF B. OSMAN EL-İSKİLİBİ'NİN LİSANU'L-MANTIK FİMMA'RİFETİ'N-NUTK ADLI ESERİ VE EBHERİ'NİN İSAGOCİ'Sİ İLE KARŞILAŞTIRILMASI

İbrahim ÇAPAK*

Giriş

"İsagoci geleneği"nin başlamasını sağlayan Porphyrios'un (232-304) İsagoci adlı eseri, Aristoteles'in (384-322) Organon'unun ilk üç kitabı ile birlikte Abdullah İbnü'l-Mukaffa' (ö. 759) tarafından Arapçaya tercüme edildikten sonra İslam dünyasında tanınmış, bu tarihten itibaren gerek "İsagoci" başlığı altında gerekse onun Arapça karşılığı olan "el-Medhal" adıyla yeni "İsagoci"ler yazılmıştır.[1]

Yazılan İsagoci'lerin yer yer birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Nitekim Porphyrios'un İsagoci'sinin -kendisinin de belirttiği gibi- Aristo'nun Kategoriler'ine bir giriş olmasına karşılık, Fârâbî'ninki mantığın önermeler bölümüne giriş mahiyetindedir. İhvan-ı Safa'nın İsagoci'si ise daha çok düşünce-dil-mantık ilişkileri konusuna ağırlık vermekle birlikte genel anlamda mantığa giriş olarak değerlendirilebilir. İbn Sina, İsagoci'sini el-Medhal başlığı altında kaleme alırken onda, ilimler ansiklopedisi mahiyetindeki eş-Şifa'ya giriş olarak tasarladığı izlenimi uyandıran konulara yer vermiştir. Ebheri'nin İsagoci'si ise amaç ve içerik itibariyle diğerlerinden oldukça farklıdır. Nitekim filozof bu küçük risaleyi yazmaktaki amacını "herhangi bir ilme yeni başlayanların bilmesi gereken hususları ortaya koymak" şeklinde belirlemiştir ki bu durumda onu "ilimlere giriş" olarak değerlendirmek mümkündür.[2] İsagoci'lerin birbirinden farklılık arz etmesi

** Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, capakibrahim@hotmail.com

1 Nihat Keklik, *İslam Mantık Tarihi*, İstanbul 1969, I/42-43; H.R. Atademir, "Porphyrios'un İsagoji'si ve Bir Kaç Söz", Porphyrios, *Isagoge* (trc. Betül Çotuksöken) İstanbul 1986, s. 80. İsagoci veya el-Madhal isminde eseri olan bazı filozoflar şunlardır: Kindi (ö. 866), Ahmed ibn Tayyib es-Serahsi (ö. 896), Ebu Bekr Muhammed ibn Zekeriyya er-Razi (ö. 925), Ebu'l-Ferec ibnü't-Tayyib (ö. 1020), Metta ibn Yunus (ö. 940), İbnü'l-Hammar (ö. 942), Farabi (ö. 950), İhvan-ı Safa, İbn Sina (ö. 1037) ve Ebheri (ö. 1265). Bkz. İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Kahire ts., s. 368, 372, 384, 430; N. Keklik, age., 47-64; Hüseyin Sarıoğlu, "Mantık Tarihinde İsagûci Geleneği ve Ebheri'nin İsagûci'si", *Ebheri, İsagûci*, (Metin-çeviri-inceleme Hüseyin Sarıoğlu) İst. 1998, s. 15.

2 Ebheri, *İsagucî (Mantığa Giriş)*, İstanbul 1998, s. 48.

onların içeriğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Porphyrios'un İsagoci'sinden sonra yazılan İsagociler, Porphyrios'un İsagoci'sinde olduğu gibi sadece beş tümeli konu edinmemiştir. Mesela, Porphyrios, İsagoci'sinde sadece "beş tümel" yani cins, tür, ayrım ve ilintiyi incelerken, Fârâbî (870-950), İsagoci adlı eserinde beş tümel konusunun yanı sıra önerme ve kısmen tanım konusuna da yer vermekte beş tümelin, önermeleri ve tanımı oluşturmaları açısından önemine dikkat çekmektedir. Ebherî (ö. 663/1265) ise İsagoci adlı eserinde neredeyse bütün mantık konularını ele almakta ve beş tümele de kısaca değinmektedir.[3]

Biz bu tebliğimizde Ebheri'nin İsagoci'si ile el-Halimi Yusuf b. Osman el-İskilibi'nin[4] Lisanu'l-Mantık fi Meârifi'n-Nutk[5] adlı eserlerinin içeriğini karşılaştırmaya çalışacağız. Ebheri'nin İsagoci'si, değişik dillerde Türkiye kütüphanelerinin birçoğunda birden fazla nüshası olarak bulunmaktadır.

Ebheri'nin İsagoci'sini şerh eden bir çok âlim olmuştur, bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir: Husameddin Hasen el-Kati (ö. 1359), Şemseddin Muhammed ibn Hamza el-Fenari (ö. 1431), Hayreddin el-Bitlisi (ö. 1451), Şihabeddin Ahmed ibn Muhammed el-Ebdi, Nureddin Ali İbn İbrahim eş-Şirazi (ö. 1458), Zekeriya ibn Muhammed el-Ensari el-Kahiri (ö. 1504), Hayreddin Hıdır İbn Ömer el-Atufi (ö. 1546), Hakim Şah Muhammed İbn Mübarek el-Kazvini (ö. 1559), Muslihuddin Mustafa İbn Şa'ban es-Sururi (ö. 1561), Nev'i Yahya Efendi (ö. 1599), Mustafa Mostari (ö.1707), Davud Karsi (ö. 1747)[6], bunlara el-Halimi Yusuf b. Osman el-İskilibi'yi (ö. /1199/1785) de eklemek gerekir. Bu ismi sayılan İsagoci şarihlerinden Hüsameddin el-Kati ile Molla Fenari'nin şerhleri üzerine çok sayıda haşiye yazılmıştır. Diğer taraftan

---

3 İbrahim Çapak, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagocileri Bağlamında Fârâbî'nin İsagoci'si", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2005, s. 102.

4 Bağdat'lı İsmail Paşa, Şeyh Yusuf b. Osman'ı "İskilipli vaiz; Anadolu-İskilipli Hanefi mantıkçı diye tanıtırken, onun İstanbul'da Süleymaniye Camii vaizi olduğunu ve hicri 1199 (m. 1785) yılında vefat ettiğini kaydetmektedir. (bkz. İsmail Paşa el-Bağdadi, Hediyyetu'lÂrifin, Esmâu'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin, İstanbu-1951, II. 570. Bünyamin Erul, "İlmiye Sınıfına Mensup Bazı İskilipli Alimler ve Eserleri", Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler, Ankara 1998, s. 344; Neticetu'l-Fiker adlı eserinde belirttiğine göre Halîmî, İskilip'te doğmuş, daha sonra İstanbul'a yerleşmiş ve orada yaşamıştır. Topkapı'da metfundur. Bkz. Bünyamin Erul, age. s. 344, *DİA*, İskilibi Maddesi, c. 22, s. 582.

5 Yusuf b. Osman el-İskilibi, *Lisanu'l-Mantık fi Meârifi'n-Nutk*, Köprülü KTP., M. Asım, nr. 279, vr. 7-21; (Milli Kütüphane, M.F.A. (A) 1629/1)

6 Ebheri, *İsagucî*, s. 37

Ebheri'nin İsagoci'si, geleneksel eğitim sisteminin bir gereği olarak, Nüreddin Ali ibn Muhammed el-Eşmüni ve Abdurrahman ibn Seydi Muhammed el-Ahdari (ö. 1576) tarafından manzum hale de getirilmiş, Ahdari manzum İsagoci'ye es-Sullemu'l-münevrak adını vermiştir.[7]

Ebheri, eserini beş ana bölüm olarak ortaya koymuştur:

1. Lafız: Delaleti ve kısımları,

2. Açıklayıcı söz: Tanım ve tanıtım,

3. Önermeler: Çeşitleri, unsurları ve birbirleriyle olan ilişkileri,

4. Kıyas: Unsurları, şekilleri, nicelik bakımından çeşitleri,

5. Nitelik ve değer açısından kıyas çeşitleri: Burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata.[8]

Ebheri'nin İsagoci'si, geleneği oluşturan eserler arasında hacim bakımından en küçük, içerdiği konular itibariyle de en kapsamlı olanıdır. Asırlar boyu hep gündemde kalmasının, üzerine çok sayıda şerh ve haşiye yazılan mantık metinlerinin başında gelmesinin nedeni belki de onun bu niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bu yönüyle onun, "isagoci geleneği"nde ayrı bir yeri vardır.[9]

İskilibi, Lisanu'l-Mantık fi Meârifi'n-Nutk adlı eserini Esirüddin el-Ebheri'nin İsagoci ya da er-Risâletü'l-Ebheriyye fi'l-Mantık adıyla bilinen eserine bir tercüme ve şerh olarak yazmıştır. Bu nedenle mümkün olduğu kadar İskilibi'nin eserinin farklılıklarına işaret etmeye çalışacağız.

İskilibi, eserine besmele ile, gayet edebi bir hamdele ve salvele ile başladıktan sonra, önceki âlimlerin yaptıkları gibi, geriye kalıcı bir eser bırakma ve ilmi bir hizmet gerçekleştirme arzusuyla çeşitli ilim dallarını araştırdığını ve sonunda Ebheri'nin İsagoci adlı eserini kolaylaştırmak, ona bazı "faideler" ve "kaideler" ilave ederek herkesin faydasına sunmak üzere Türkçeye tercüme etmeye yöneldiğini, böylece okuyanların hayır dualarına nail olmayı ümit ettiğini belirterek başlamaktadır. Bu edebi girişten sonra, yaptığı bu çalışmayı, Lisânu'l-Mantık fî Meârifi'n-Nutk diye isimlendirdiğine yer vermektedir.

İskilibi, Ebheri'nin İsagoci'sini tercüme ve şerh etmeye geçmeden önce "İsagoci" kelimesinin ne anlama geldiği üzerinde durmakta ve mantık ilminin

7 Ebheri, age., s. 38; bkz. H.R. Atademir, "Porphyrios ve Ebher'nin İsagoci'leri", *A.Ü. Dil ve Tarih – Coğrafya Fak. Derg.* C.VI, sayı 5, Ankara 1948, s. 463

8 Ebheri, *İsagucî*, s. 39.

9 Ebheri, age., s. 44.

ana başlıklarına yer vermektedir. İskilibi, İsagoci terimi ile ilgili şu görüşleri zikreder:

— İsagoci, Mantık ilmini Süryaniceden, Arapçaya tercüme eden filozofun adıdır. İskilibi'ye göre Fahreddin Razi bu görüşü nakletmektedir.

— İsagoci, bu filozofun, öğrettiği çocuğun adıdır. Bu görüş, Hikmetü'l-Ayn'in şarihi Mevlana Mübarek Şah'dan nakledilmiştir. O da bunu, Mevlana Kutbü'ş-Şirazi el-Ekber'den nakleder.

—Süryanice üç lafızdan (is+agu+cî) oluşmaktadır. İsagoci, "sen" anlamına gelen "is", "ben" demek olan "ego" ve "memleket" veya "yer" manasındaki "eci"den oluşan bir terimdir. Yani "sen ben burada beş tümeli tartışalım" demektir.

— İsagoci, beş yapraklı gonca/gül demek olup, nakledilen ile kendisine nakledilen arasındaki ilişkiden dolayı mantıkta buna beş tümel de denilmektedir.[10] İskilibi, İsagoci'nin bu anlamını izah etmek için Süryanicede Perihermeneias ifadesinden önermenin anlaşılmasını örnek vermektedir.[11]

İskilibi, İsagoci'nin anlamları üzerinde durduktan sonra "faide" başlığı altında müdekaddimin âlimlerinin mantık ilmini dokuz başlık altında incelediklerini zikrederek, bu başlıkları aşağıdaki gibi sıralar:

---

10 İskilibi, Lisanu'l-Mantık fi Meârifi'n-Nutk, vr. 9a. İsagoci'nin anlamları için bkz. H.R. Atademir, "Porphyrios ve Ebher'nin İsagoci'leri", *A.Ü. Dil ve Tarih – Coğrafya Fak. Derg.* C.VI, sayı 5, Ankara 1948, s. 467; Ahmet Kayacık, *Ebheri'nin İsaguci'sinin İlk Şerhleri*, (Basılmamış Doktara Tezi), Kayseri, 1996, s. 7-8, 48-56; Bünyamin Erul, "İlmiye Sınıfına Mensup Bazı İskilipli Alimler ve Eserleri", *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler*, Ankara 1998, s. 346. Mehmed Ali Ayni, "Türk Mantıkçıları" adlı makalesinde İskilibi'nin yer verdiği bu ifadeleri yanlış ve gülünç olarak nitelendirerek şöyle demektedir: "İskilipli'nin Fahr-i Razî'ye, Mübarek Şah-ı Mantıkî'ye, Kutb-ı Şirazî'ye isnad ettiği bu izahlar ne kadar yanlıştır. Çünkü "İsagoji Risalesi" filozof Porfiryus'un (232-301) eseridir. Meşhur Plotinus'un şakirtlerinden olan Porfiryus, Aristo'nun birçok kitaplarını şerh etmiş olan bir âlimdir. Bu şerhlerden birisi Aristo'nun makûlatı üzerine giriştir ki işte isagoji bundan ibarettir. Süryanice değil Yunanca olan bu kelime aynen medhal (giriş) manasınadır. Hatta bu risalenin bir ibaresi Ortaçağ'da realistler ile nominalistler arasındaki şiddetli tartışmalara sebep olmuştur." Ayni'nin yanlış ve gülünç olarak ifade ettiği aslında Porphyrios veya Ebheri'nin İsagoci'si ile ilgili değil "İsagoci" kavramı ile ilgilidir ve sadece İskilibi tarafından değil birçok âlim tarafından zikredilmektedir. Bkz. Mehmed Ali Ayni "Türk Mantıkçıları", sadeleştiren: Naim Şahin, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, s. 354.

11 İskilibi, *Lisanu'l-Mantık fi Meârifi'n-Nutk*, vr. 9a.

1. Mebâdî-i Tasavvurat: K(1)ülliyat-ı hamse (beş tümel: cins, tür, ayrım, araz-ı âmm, araz-ı hâs)

2. Mekâsıd-ı Tasavvurât: Kavl-i Ş(2)ârih yani, hadd-i tam, hadd-i nakıs, resm-i tam, resm-i nakıs.

3. Mebâdi-i Tasdîkât: Q(3)adâya tenakuz ve aks (önermeler)

4. Mekasıd-ı Tasdikat: Kıyas(4).

5. B(5)urhan.

6. C(6)edel.

7. H(7)itabet.

8. Şii'(8)r.

9. M(9)uğalata.

İskilibi, müteahhirinden bazı âlimlerin, lafızlar konusunu da bu başlıklara dâhil ettiklerini ve böylece bunların on başlık olduğunu söylediklerini naklettikten sonra, söz konusu dokuz başlığın ezberlenmesini koylaştırmak amacıyla onları şu dörtlükle formüle eder:

Bâbu mantık tokuz oldî gevşenim,

Kim tutarsa ola ebvâba âlim,

Kâf (1), şîn (2), gaf (3), sîn (4), bâ (5), cîm (6),

Sâbiincî hâ (7), ayn (8), dahî mim (9).[12]

İskilibi, eserinde yukarıda zikrettiğimiz bilgilere yer verdikten sonra Ebheri'nin eserinde yer alan konuları tercüme ve yer yer şerhlere başlar. İskilibi, tercüme esnasında zaman zaman "kâide" veya "fâide" başlıkları altında önemli gördüğü bazı konularla ilgili açıklamalarda bulunmaktadır.[13] Lisanu'l-Mantık ve İsagoci'de işlenen konuları aşağıdaki gibi karşılaştırabiliriz.

1. Lafızlar

İskilibi, tercüme ve şerhine Ebheri'nin İsagoci'sinin ilk konusu olan lafızlarla başlar. Lafızların delaleti ve çeşitlerini tercüme eden İskilibi, lafızların delaletinden hemen sonra "kaide" başlığı altında büyük mantık âlimlerinin lafızlardan değil, tanım (kavl-i şarih), delil (hüccet) ve bunların niteliklerinin düzenlenmesinden söz ettiklerine yer verir. Ayrıca İskilibi burada lafızların nitelik, nicelik, araz ve cevher bakımından değil, anlama

12 Bkz. İskilibi, age., vr. 9b.

13 İskilibi, age., s. 9, 10a, 12a-b.

delaletleri bakımından inceleme konusu yapıldığına işaret eder.[14]

İskilibi, Ebheri de olduğu gibi lafızların delaletinden sonra müfred ve mürekeb olmak üzere lafızların ikiye ayrıldıklarını ifade ederek, tanım ve örneklerine yer verir. İskilibi, müfred ve bileşik lafızları daha iyi anlaşılması için maddeler halinde incelerken, Ebheri, maddelendirmeden inceler.[15] Ayrıca İskilibi, söz konusu lafızların çeşitlerinden sonra "faide ve sual" başlığı altında müfredin tarifinin ağyarına mani, mürekkebin tarifinin de efradına cami' olmadığı şeklinde ileri sürülen itiraza karşılık olarak müfred ve mürekebin tariflerinin efradını cami' ve ağyarını mani olduğunu ortaya koymaya çalışır.[16]

İskilibi, Ebheri'de olduğu gibi müfred ve mürekeb lafızlardan sonra müfred lafzın tümel ve tikel olduğunu ifade ederek, bunların örneklerine yer verir.17 Bunun ile ilgili "kaide" başlığı altında İskilibi, "tikel olanın tümel olacağı düşünülmesin eğer Zeyd'in mefhumu bir topluluğun tümü tarafından tasavvur edilirse sadece bir ferdin zihninde oluşan tikel suret diğer topluluğun hepsine mutabık olur" diyerek bir ferdin zihninde tasavvur edilen Zeyd kavramının mahiyetinin bir topluluğun zihnindekine nasıl mutabık olduğunu izah etmeye çalışır ve bunun gerçekleşmesinin ortaklığa mani olmaması ile ilgili sorulabilecek bir soruya cevap verir.[18]

İskilibi, tümel müfred lafzın da ikiye ayrıldığını ifade ederek tümel zati ve tümel arızi olmak üzere ayrı ayrı ele almaktadır. Tümel zati lafızlar bazı klasik mantık kitaplarında beş tümel başlığı altında ele alınan cins, tür ve ayrımdır. Tümel arızi lafız ise yine beş tümel başlığı altında ele alınan hassa ve ilintidir. Ebheri, "tümel müfred lafız ya tümel zati ya da tümel arazidir" deyip bunlara örnek vermektedir, Ebheri'den farklı olarak İskilibi bu lafızların daha iyi anlaşılması için bir iki cümle ile ek bilgi vermektedir. Örneğin İskilibi, tümel arazi lafzı ele alırken insana nisbetle "gülme" terimini örnek vermekle yetinmez, ayrıca Zeyd, Amr ve Bekir gibi isimlerin hakikatinde gülme özelliği olmadığını gülmenin "düşünen canlının" bir özelliği olduğunu ifade eder.[19] İskilibi, tümel müfret lafızları ele aldıktan sonra "faide" başlığı altında mantıkçılara göre insanın hakikat ve tarifinin, zatlarının "düşünen ve canlı"; arazlarının "gülen", "utangaç/hayrete düşmüş" ve "nefes alıp veren

14 İskilibi, age., vr. 9b, 10a; bkz. Ebheri, *İsagucî*, s. 58.
15 Bkz. İskilibi, age. vr. 10b; Ebheri, age., s. 58.
16 İskilibi, age., s. 10b.
17 İskilibi, age., vr. 11a; bkz. Ebheri, age., s. 58.
18 İskilibi, age., s. 11a, 11b.
19 İskilibi, *Lisanu'l-Mantık fi Meârifi'n-Nutk*, vr. 11b; bkz. Ebheri, *İsagucî*, s. 60.

(mütenefis)" ifadelerine mebni olduğunu zikreder. Ancak İskilibi'ye göre neden "gülen", "utangaç", "nefes alıp veren" gibi araz denilen şeyler insanın zatını; "canlı" ve "düşünen" gibi zati denilen şeyler insanın arazını oluşturmuyor denebilir. Bu itirazın ilk defa kendisinin aklına gelmediğini ifade eden İskilibi, büyük âlimlerden Taftazani ve Seyyid Şerif Cürcani'nin bu konuları ele aldıklarını zikrederek, Seyyid Şerif'in Miftahu'l-Haşiye, Şerhü Metali' Haşiyesi ve Muhtasar Muntaha Haşiyesine dikkat çeker.[20]

Beş tümel konusunda İskilibi, Ebheri'nin eserinin genelde metnine sadık kalmaktadır. Her iki eserde de zati tümel olarak nitelendirilen cins, tür ve ayrımın her birinin tanım ve örnekleri üzerinde durulmaktadır. İskilibi cins, tür ve ayrımı ele aldıktan sonra "kaide" başlığı ile araya girmekte burada da yakın ayrım ve uzak ayrımdan söz etmektedir. İskilibi, Ebheri'nin değinmediği halde yakın ayrım ve uzak ayrım, yakın cins ve uzak cins ifadelerine kısaca değinmektedir. Bu bağlamda İskilibi, "İnsan düşünen canlıdır", "İnsan duyulur (hassas) büyüyen cisimdir" önermeleri üzerinde yakın ve uzak cins ile yakın ve uzak ayrımı açıklamaya çalışmakta, "düşünen" ifadesinin yakın, "duyulur olmak" ifadesinin uzak ayrım; "canlı" ifadesinin yakın, "büyüyen cisim" ifadesinin de uzak cins olduğunu ifade etmektedir.[21]

Daha sonra İskilibi, yine Ebheri de olduğu gibi müfred-i külli arazi lafızların, arazi lazım (gerekli araz) ve arazi mufarık (ayrılabilir araz) olmak üzere ikiye ayrıldıklarını ifade etmektedir.[22] İskilbi, araz-ı amm ve mufarıktan her birisinin ikiye ayrıldığını zikretmekte, birinci kısım ve ikinci kısım diyerek konuyu işlemeye devam etmektedir. Ancak konun işlenişine bakıldığında araz-ı amm ve arazı mufarıkın ayrı ayrı iki kısım halinde incelenmediği, araz-ı lazımın hassa, araz-ı mufarıkın da araz-ı amm ya da ilinti olduğu görülür. Bu karışıklık, Ebheri'nin metninde yer alan ifadelerden kaynaklanıyor olabilir. Çünkü Ebheri gerekli araz ve ayrılabilir arazı ele alırken bunlardan her birinin ya hassa ya da araz-ı amm olduğunu ifade etmektedir. Hassa gerekli arazın, araz-ı amm ise ayrılabilir arazın karşılığıdır. İskilibi beş tümeli inceledikten sonra "kaide" başlığı altında mahiyetin, muayyeninin aynı olduğunu ifade ederek, mahiyet-cins ve mahiyet-tür ilişkisi üzerinde durmaktadır.[23]

20 İskilibi, age., s. 11b,12a.
21 İskilibi, age., vr. 12a-b; bkz. Ebheri, age., s. 60, 62.
22İskilibi, age., vr. 13a; bkz. Ebheri, age., s. 62.
23İskilibi, age., 13b.

2. Tanım (Kavl-i Şarih)

İskilibi, "kavli şarih" ifadesini, tarif teriminin karşılığı olarak ele almakta, tarifin hadd-i tam ve hadd-i nakıs olarak ikiye ayrıldığını ifade ederek konuyla ilgili örnekler vermektedir. Daha sonra da resm'in iki kısım olduğunu ifade eden İskilibi, resm-i tam ve resm-i nakısın tanımlarını yaparak örnekler vermektedir. İskilibi'nin hadd ve resm için verdiği örnekler Ebheri'nin verdiği örneklerin aynısıdır.[24] İskilibi, tanım konusunu yani kavl-i şarihi ele aldıktan sonra "faide" başlığında tarifin tarifi ile ilgili olarak, tarifin tarifinin nefsi tarif olduğunu, varlığın varlığının yine varlık olması gibi teselsül oluşturacağını bunun da geçersiz olduğunu ifade eder.[25] İskilibi'nin sınıflandırma dışında tanım konusuna katkı sağlamadığı söylenebilir.

3. Önerme

Üçüncü bab başlığı altında önerme konusunu ele alan İskilibi'ye göre önerme, söyleyeni hakkında "söylediği doğrudur veya yanlıştır" demeye elverişli olan sözdür. Önerme yüklemli ve şartlı olmak üzere iki kısma ayrılır. Şartlı önermeler de bitişik şartlı ve ayrık şartlı olmak üzere iki kısma ayrılır. Önerme başlığı altında yüklemli önermenin konu ve yüklemine; şartlı önermenin de mukaddem ve talisine dikkat çekilmekte, önermenin nitelik ve niceliğine dair örnekler verilmektedir. Ana hatları ile İskilibi, önerme konusunda Ebheri'nin eserine sadık kalarak konuyu tercüme etmiştir. Ancak İskilibi, önerme konusunda Ebheri'den farklı olarak tümel belirtili olumlu, tümel belirtili olumsuz; tikel belirtili olumlu ve tikel belirtisiz olumsuz ayrımlarına dikkat çekmekte, belirtisiz önermelerin de niceleyici ifadelerden yoksun olduğunu ifade ederek olumlu ve olumsuzlarına örnek vermektedir. İskilibi'nin tersine Ebheri, tümel belirtili olumsuz önerme ve tikel belirtili olumsuz önermeye örnek vermemektedir.[26]

Hem İsagoci'de hemde Lisanu'l-Mantık'ta bitişik şartlı önermeler, muttasıla-i luzumiye (gerekli bitişik önerme) ve muttasıla-i ittifakiyye (rastlantısal bitişik önerme) önermeler olarak ikiye ayrılmakta, bunların her birine birer örnek verilmektedir. Ayrıca ayrık şartlı önermeler munfasıla-i hakikiye (gerçek), maniatü'l cem' (uzlaştırma) ve mani'atul hulu olmak üzere

24 İskilibi, *Lisanu'l-Mantık fi Meârifi'n-Nutk*, vr. 13b; bkz. Ebheri, age., s. 64.
25 İskilibi, age., vr. 14a.
26 İskilibi, age., 14b.

üçe ayrılmakta ve bunların her birine örnek verilmektedir.[27] Ebheri, önerme konusunun sonunda yer verdiği "kaide" başlı altında ayrık şartlı önermelerle ilgili sadece bir tek şeyde ayrımın olmayacağını, en az iki şeyde ayrımın olabileceği üçten fazla olmasının da mümkün olduğunu ifade eder.[28]

Hem Ebheri'nin İsagoci'sinde hem de İskilibi'nin Lisanu'l-Mantık'ında çelişki "zatları/özü gereği biri doğru diğeri yanlış olan iki önermenin olumluluk ve olumsuzluk açısından farklı oluşudur" şeklinde tanımlanmakta "Zeyd kâtiptir", "Zeyd kâtip değildir" örnekleri verilmektedir. Yine her iki eserde de önermeler arasında çelişkinin gerçekleşebilmesi için on şartın yani aynı konu, yüklem, zaman, mekân, izafet, güç/kuvvet, fiil, tikel, tümel ve şartta birlikte bulunmaları gerektiğine yer verilmektedir.[29] İskilibi, önermelerin çelişiliği ile ilgili "kaide" başlığı altında şu bilgilere yer vermektedir: Çelişkide doğru ve muteber olan şart, Fârâbî mezhebinde olduğu gibi hükmi nisbetin birliği (vahdeti)dir ki olumlu ve olumsuz şey tek olan vahid üzerine gerçekleşir. Zira hükmi nisbetin vahdeti zikredilen on şartı bir araya toplar. On şartın yok olması hükmi nisbetin lazimesidir. Eğer hükmi nisbetin vahdeti çelişkide gerekli olmasaydı, zikredilen şartlardan daha fazla şart bulmak mümkün olurdu. Alette, illette, mefulün bihde ve temyizde ihtilaf gibi.[30] Önermelerin döndürmesi üzerinde duran Ebheri ve İskilibi, ters döndürme üzerinde değil, düz döndürme üzerinde durmaktadırlar. Her iki eserde de döndürmenin tanımı yapılmakta tümel olumlu önermenin tikel olumlu, tikel olumlu önermenin tikel olumlu, tümel olumsuz önermenin yine tümel olumsuz olarak döndürüldüğü, tikel olumsuz önermenin de döndürülemeyeceği ifade edilmektedir.[31]

İskilibi ile Ebheri'nin metinleri karşılaştırıldığında diğer bazı konularda olduğu gibi önermeler konusunda da İskilibi'nin tasniflere daha net bir şekilde yer verdiği, konun daha rahat anlaşılması için özel bir çaba gösterdiği görülür.

4. Kıyas

Lisanu'l-Mantık'ta, İsagoci'de olduğu gibi kıyasın tanımı yapıldıktan sonra kıyas iktirani ve istisnalı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İktirani kıyasla ilgili

27 İskilibi, age., vr. 14b,15a; bkz. Ebheri, *İsagucî*, s. 66, 68.
28 İskilibi, age., vr. 15a.
29 Bkz. İskilibi, age., vr. 15a-15b; Ebheri, *İsagucî*, s. 68-72.
30 İskilibi, age., vr. 15b.
31 İskilibi, age., s. 16a; Ebheri, *İsagucî*, s. 72.

hem Lisanu'l-Mantık hem de İsagoci'de aynı örnek yer alırken[32] istisnalı kıyasta her iki eserde ele alınan örnek biraz farklıdır. Her iki eserde iktirani kıyas ile ilgili yer alan örnek şöyledir:

Bütün cisimler bileşiktir.

Bütün bileşikler sonradan olmadır.

O halde bütün cisimler sonradan olmadır

Ebheri, kıyasın "orta", "küçük" ve "büyük" terimlerini ayrıca "büyük öncül" ve "küçük öncül" ile ilgili açıklamaları yukarıda zikredilen örnekleri zikretmeden açıklamaya çalışır. İskilibi ise "orta terim", "küçük terim", "büyük terim", "küçük öncül" ve "büyük öncülü" örnekler üzerinde göstererek açıklamaya çalışır. Şöyle ki, kıyasın öncüllerinde tekrar eden terime "orta terim" denir. İktirani kıyas örneğindeki "bileşik" terimi gibi. Sonucun konusuna "küçük terim" denir. "Bütün cisimler sonradan olmadır" önermesindeki "cisim" terimi gibi. Yüklemine büyük terim denir, "Bütün cisimler sonradan olmadır" önermesindeki "sonradan olma" terimi gibi. Kendisinde küçük terim bulunan önermeye "küçük öncül" denir. "Bütün cisimler bileşiktir" gibi. Kendisinde büyük terimin bulunduğu önermeye "büyük öncül" denir. "Bütün bileşikler sonradan olmadır" gibi. Küçük terim ve büyük terimden oluşan durma "şekil" denir.

İstisnalı kıyasla ilgili olarak, İskilibi "Eğer güneş doğarsa gündür olur" öncülünün mukaddeminin aynını ikinci öncül olarak alırken, Ebheri, mukaddemin karşıt halini ikinci öncül olarak almaktadır. Ebheri'nin istisnalı kıyasla ilgili örneği şöyledir:

Eğer güneş doğarsa gündüz olur

Gündüz olmamıştır

O halde güneş doğmamıştır

İskilibi'nin örneği ise şöyledir.

Eğer güneş doğarsa gündüz olur

Güneş doğmuştur

O halde gündüz olmuştur.[33]

Ebheri, kıyas şeklerinin orta terimin konumuna göre nasıl meydana geldiğini anlatmakta fakat kıyasın dört şekline değil, bilginin ölçüsü olması nedeniyle sadece birinci şeklin modlarına örnekler vermektedir. İskilibi ise

32 Bkz. İskilibi, age., 16b; Ebheri, age., s. 74.

33 İskilibi, age., vr. 16a-16b, 17a; bkz. Ebheri, age., s. 74, 76.

kıyas şekillerinin nasıl meydan geldiğine değinerek, her kıyas şekli ile ilgili birer örnek zikretmektedir.

İskilibi kıyasın dört şeklinin olduğunu ifade ederek şu bilgilere yer verir:

Eğer "orta terim" küçük öncülde yüklem, büyük öncülde konu olursa birinci şekil olur.

Bütün cisimler bileşiktir

Bütün bileşikler sonradan olmadır

O halde bütün cisimler sonradan olmadır, gibi

Birinci şeklin tersi olursa yani "orta terim" küçük öncülde konu, büyük öncülde yüklem olursa dördüncü şekil olur. Örneğin,

Bütün insanlar canlıdır

Bütün düşünenler insandır

O halde bazı canlılar düşünendir, gibi.

Eğer "orta terim" her iki öncülde de konu olursa üçüncü şekil olur.

Bütün insanlar canlıdır

Bütün insanlar düşünendir.

O halde bazı canlılar düşünendir, gibi.

Eğer "orta terim" her iki öncülde de yüklem olursa ikinci şekil olur.

Bütün insanlar canlıdır

Hiçbir at canlı değildir

O halde hiçbir insan at değildir, gibi.[34]

Hem Ebheri hem de İskilibi'ye göre kıyasın dördüncü şekli insanın yapısına aykırıdır. Her ne kadar ikinci şekil öncülleri olumluluk ve olumsuzluk bakımından farklı olduğunda sonuç verse de, selim akla ve dosdoğru tabiata sahip olanların ikinciyi birinciye döndürmesi gerekmez. Birinci şekil, bilginin ölçütü olarak kabul edilmiştir.[35]

İskilibi kıyası, iktirani ve istisnalı olarak ikiye ayırdıktan ve kıyasın dört şekline yer verdikten sonra "faide ve kaide" başlığı altında Ebheri'den farklı olarak uzun sayılabilecek bazı bilgilere yer vermektedir. İskilibi'ye göre kıyas şekilleri arasında mahiyet ve şeref bakımından farklar bulunmaktadır. Birinci

34 İskilibi, age., vr. 16b-17a; bkz. Ebheri, *İsagucî*, s. 76.
35 İskilibi, age., vr. 17a; Ebheri, age., s. 76.

şeklin farkı, dört ayrı şekilde (metalibi erba') yani tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz sonuç vermesidir. İki olumlu önerme sonuç vermez. Fakat üçüncü ve dördüncü şekiller tümel olarak değil, tikel olumlu ve tikel olumsuz olarak sonuç verir. İskilibi'ye göre kıyas şekillerinin şartları şöyledir:

Birinci şeklin şartı, küçük öncülün olumlu, büyük öncülün tümel olmasıdır.

İkinci şekilde, iki öncülden birinin olumsuz, büyük önermenin tümel olması gerekir.

Üçüncü şekilde, küçük önerme olumlu, öncüllerden birinin tümel olması gerekir.

Dördüncü şekilde, nitelik ve nicelik bakımından tümel önerme tümel olmakla beraber iki öncülden birinin olumlu veya öncüllerden birinin tümel olmasıyla birlikte öncüllerin olumluluk ve olumsuzluk bakımında birbirinden farklı olması şarttır. İskilibi konu ile ilgili zikrettiğimiz bilgilere yer verdikten sonra daha fazla bilgilenmek isteyenlerin Mekasıd, Metali' ve Metalib adlı eserlere müracaat etmeleri gerektiğini ifade eder.[36]

İskilibi, Ebheri'den farklı olarak birinci şeklin hangi modlarının sonuç verdiği üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmaktadır. Ona göre kıyasın birinci şeklinde on altı farklı sonuç elde edilebilir. Kaziye-i mahsure tümel olumlu, tikel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumsuz olmak üzere dörttür. Küçük önerme tümel olumlu olduğu zaman, büyük önermede tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz olmak üzere dört akli ihtimal oluşur. Küçük önerme tikel olumlu olduğu zaman, büyük önermede tikel olumlu, tümel olumlu; tikel olumsuz ve tümel olumsuz olmak üzere dört akli ihtimal olur. Küçük öncül tümel olumsuz olduğu zaman, büyük önermede tümel olumsuz, tikel olumsuz, tümel olumlu ve tikel olumlu olmak üzere dört akli ihtimal olur. Küçük önerme tikel olumsuz olduğu zaman, büyük önermede tikel olumsuz, tümel olumsuz; tikel olumlu, tümel olumlu olmak üzere dört akli ihtimal olur. Buna göre küçük önermede gerçekleşen mahsurat-ı erbanın (A, E, I, O) her birini büyük önermede gerçekleşen mahsuratı erba'aya çarpsak dört kere dört on altı eder. Fakat nitelik bakımından küçük önermede olumluluk şart olduğundan zikredilen akli ihtimallerden sekizi geçersiz olur ki küçük önerme, tümel olumsuz olduğu zaman büyük önermede tümel olumsuz, tikel olumsuz, tümel olumlu, tikel olumlu olmak üzere dört akli ihtimal oluyordu. Ve yine küçük önerme, tikel olumsuz olduğu zaman tikel

36 İskilibi, age., vr. 17b.

olumsuz, tümel olumsuz; tikel olumlu, tümel olumlu olmak üzere dört akli ihtimal oluyordu. Bu sekiz ihtimal olumluluk şartından dolayı geçersiz hale gelir. Nicelik bakımından büyük önermede tümel şart kılındığında dört akli ihtimal daha geçersiz olur. Ki küçük önerme, tümel olumlu olduğu zaman büyük önermede dört ihtimal var idi. Bu dört ihtimalden tikel olumlu ve tikel olumsuz geçersiz olur. Yine küçük önerme, tikel olumlu olduğu zaman, büyük öncül de dört ihtimal var idi. Bu dört ihtimalden tikel olumlu, tikel olumsuz geçersiz olur. Böylece dört ihtimal daha büyük öncülde tümel olma şartından dolayı geçersiz olur. On altı moddan geriye sonuç veren dört mod kalır.[37] İskilibi, Ebheri'nin de yer verdiği bu modları şöyle sıralamaktadır:

Birinci mod, küçük öncülü tümel olumlu ve büyük öncülü tümel olumlu olan önermelerden oluşur.

Bütün cisimler bileşiktir

Bütün bileşikler sonradan olmadır.

O halde bütün cisimler sonradan olmadır, gibi.

İkinci mod, küçük öncülü tümel olumlu ve büyük öncülü tümel olumsuz önermelerden oluşur.

Bütün cisimler bileşiktir

Hiçbir bileşik kadim/öncesiz değildir

O halde hiçbir cisim kadim/öncesiz değildir, gibi.

Üçüncü mod, küçük öncülü tikel olumlu ve büyük öncülü tümel olumlu önermelerden oluşur.

Bazı cisimler bileşiktir

Bütün bileşikler sonradan olmadır.

O halde bazı cisimler sonradan olmadır.

Dördüncü mod, küçük öncülü tikel olumlu ve büyük öncülü tümel olumsuz önermeden oluşur.

Bazı cisimler bileşiktir

Hiçbir bileşik kadim/öncesiz değildir

O halde bazı cisimler kadim değildir, gibi.[38]

Görüldüğü gibi İskilibi, yüklemli kıyasın birinci şeklinin 16 muhtemel

37 İskilibi, age., vr. 18a-18b. Bkz. Gazâlî, *Makasıdu'l-Felasife*, (tahk. S. Dünya), Mısır 1961.
38 İskilibi, age., vr. 18b. Modlar için bkz. Ebheri, *İsagucî*, s. 76, 78.

sonucu olduğunu zikrederek, bu sonuçlardan sadece dört tanesinin doğru sonuç verdiğini ifade etmekte ve kıyasın birinci şeklinin dört moduna Ebheri'nin verdiği örneklerin aynılarını vermektedir. Ayrıca İskilibi, kıyasın birinci şeklinin sonuç veren ve sonuç vermeyen modlarını aşağıdaki tablo ile göstermektedir.

Tümel Olumsuz, Tikel Olumsuz	Tümel Olumlu, Tikel Olumlu	Küçük Önerme	Büyük Önerme
Sonuçsuz (Akim)	Sonuç (Netice)		Tümel Olumlu
			Tikel Olumlu
	Sonuç (Netice)		Tümel Olumsuz
			Tikel Olumsuz
			Tümel Olumlu
			Tikel Olumlu
			Tümel Olumsuz
			Tikel Olumsuz
	Sonuç (Netice)		Tümel Olumlu
			Tikel Olumlu
			Tümel Olumsuz
			Tikel Olumsuz
			Tümel Olumlu
			Tikel Olumlu
	Sonuç (Netice)		Tümel olumsuz
			Tikel Olumsuz

Bu tabloya bakıldığında küçük önerme tarafında birinci yarıda olan tümel olumlu ve tikel olumlu başlığı altında yer alan sonuç (netice) yazılanlar sonuç verenlerdir. Boş olanlar sonuçsuzdur. Ve yine küçük önerme tarafında ikinci yarısında olan tümel olumsuz ve tikel olumsuz başlığı altında yer alanlar sonuçsuzdur (akim). Bu nedenle ikinci yarıda on altı niceleyici önermenin karşınına sonuçsuz yazıldı.[39] İskilibi, zikredilen bilgilere yer verdikten sonra Ebheri'nin birinci şekli ilimlerin ölçüsü saydığını kendisinin de onun bu görüşüne tabi olduğunu ifade etmektedir.

Lisanu'l-Mantık'ta İskilibi, iktirani kıyasın ya iki yüklemli önermeden ya iki bitişik önermeden ya iki ayrık önermeden ya bir yüklemli ve bir bitişik ya yüklemli önermeden ya da bir bitişik ve bir ayrık önermeden meydana geldiğini ifade etmektedir. Buna göre iktirani kıyas altı şekilde meydana gelmektedir. İskilibi, beşinci şekilde iktirani kıyasın bir yüklemli önermeden meydana geldiğine yer verir. Oysa Ebheri bu şekil için iktirani kıyasın bir yüklemli ile bir ayrık önermeden meydan geldiğini ifade etmektedir. Bu şekil

39 İskilibi, *Lisanu'l-Mantık fi Meârifi'n-Nutk*, vr. 19b.

ile ilgili verilen örnek hem İskilibi'de hem de Ebheri'de şöyledir:

Her sayı ya çifttir ya da tektir.

Her çift sayı iki eşit parçaya bölünür.

O halde her sayı ya tektir ya da iki eşit parçaya bölünür.

Örneği incelediğimizde öncüllerinin birincisinin ayrık şartlı ikincisinin ise yüklemli bir önermeden oluştuğunu görürüz. Dolayısıyla İskilibi'nin eserinde iktirani kıyasın bu şekli ile ilgili gözden kaçmış bir bilgi eksikliği olduğu söylenebilir.[40]

İstisnalı kıyas konusunda hem Ebheri hem de İskilibi, bitişik şartlı ve ayrık şartlı kıyasları konu edinmektedirler. Bitişik şartlı kıyas ile ilgili her iki eserde de yer alan örnekler şöyledir:

Bitişik şartlı önermenin mukkademi istisna edilirse, sonuç talinin kendisi olur.

Eğer bu insan ise o canlıdır

Fakat insandır

O halde canlıdır, gibi.

Talinin çelişiğinin istisna edilmesi mukaddemin çelişiğini sonuç verir.

Eğer bu insan ise o canlıdır.

Fakat canlı değildir.

O halde insan değildir.

Eğer birinci öncül, ayrık şartlı olursa mukaddem veya taliden birinin istisna edilmesi diğerini sonuç verir. Veya mukaddem ve taliden birinin çelişiğinin istisna edilmesi diğerinin aynını sonuç verir. İskilibi, birinci öncülün ayrık şartlı olması durumunda mukaddem veya taliden birinin istisna edileceğini ifade etmekle beraber, konu ile ilgili verdiği örneğin birinci öncülünün bitişik şartlı önermeden oluştuğu görülür. İskilibi'nin verdiği örnek şöyledir:

Eğer bu sayı çift ise tek değildir

Fakat sayı çifttir.

O halde tek değildir. Yahut

Fakat o tektir.

O halde çift değildir gibi.[41]

40 İskilibi, age., 19b-20a; bkz. Ebheri, *İsagucî*, s. 80.
41 Bkz. İskilibi, age., vr. 20a.

Ebheri ise ayrık şartlı kıyasa şu örneği vermektedir.

Bu sayı ya tektir ya da çifttir

Fakat o tektir

O halde çift değildir.[42]

İskilibi, istisnalı kıyastan sonra yer verdiği "kaide" başlığı altında şu bilgilere yer vermektedir: Parçalardan birinin aynısının istisna edilmesinin diğerinin çelişiğini sonuç vermesi munfasıla-i hakikiye (gerçek ayrık) ve mania'tül cem' (iki şıkkı uzlaştırma) önermelerine; parçalardan birinin çelişiğinin istisna edilmesinin diğerinin aynısını sonuç vermesi ise munfasıla-i hakikiye ve maniatül hulu (iki şıkkı boşa çıkarma) önermelerine ait bir özelliktir.[43]

5. Beş Sanat

Beş sanattın birincisi ve en önemlisi burhandır. Burhan, kesin sonuç elde etmek için kesinlik taşıyan (yakini) öncüllerden oluşturulan bir kıyas şeklidir. Kesinlik taşıyan öncüller evveliyat, müşâhadet, mücerebbat, hadsiyyat, mütevatirat ve kıyası kendinde olan önermeler olmak üzere altı kısımdır. Bu öncül çeşitleri ve örnekleri ile ilgili Ebheri ve İskilibi'nin eserlerinde birbirinden farklı bilgiler yer almamaktadır. Burhan'ın yanısıra cedel, hitabet, şiir ve muğalatanın tanımlarını İsagoci'deki gibi veren İskilibi, İsagoci'den farklı olarak hitabet ve şiire örnekler vermektedir. Onun hitabete verdiği örnekler "Bütün duvarlar topraktan yapılır. Her topraktan yapılan yıkılır"; şiire verdiği örnekler ise "Şarap akıcı bir yakuttur" ve "Bal iğrenç bir kuskumuktur" şeklindedir.[44] İskilibi, beş sanattan sonra "faide" başlığı altında, muşağebe ve safsata kavramlarının tanımlarına yer vermektedir. Ona göre gerçeğe benzeyen önermelerden oluşan şeye safsata denir. Meşhurattan olan önermelerden oluşan şeye muşağebe denir.[45]

İskilibi, eserine edebî bir dil ile tercümeye son verirken, tercümenin İstanbul'da 1159 yılında temize geçirildiğini belirtmekte, okuyucularından dua beklemekte ve dua cümleleriyle bitirmektedir. Tercüme toplam 14 varak yani 28 sayfadan oluşmaktadır.

---

42 bkz. Ebheri, *İsagucî*, s. 82.

43 İskilibi, age., vr. 20b.

44 İskilibi age., 20b-21a; bkz. Ebheri, *İsagucî*, s. 84,86.

45 İskilibi, age., vr. 21a.

Sonuç

Lisanu'l-mantık ile İsagoci ayrıntılı bir şekilde karşılaştırılmadığında İskilibi'nin, İsagoci'yi sadece düzenli bir şekilde tercüme ettiği, kendi görüşlerini de "faide ve kaide" başlıkları altında ayrıca zikrettiği sanılır. Oysa dikkatle her iki eser karşılaştırıldığında Lisanu'l-Mantık'ın büyük oranda bir tercüme izlenimi vermekle beraber, tercümenin yanı sıra bir şerh olduğu görülür. Çünkü İskilibi, İsagoci'yi tercüme etmeden önce Ebheri'nin üzerinde durmadığı "isagoci" kelimesi üzerinde durmakta, onunla ilgili ifade edilen görüşleri maddeler halinde sıralamaktadır. Ayrıca neredeyse her konu ile ilgili "Faide", "Kaide" başlıkları altında ek bilgiler vermektedir. Yine İskilibi, Ebheri'nin İsagoci'sini çevirirken yer yer de bazı mantıkçı ve eserlerine atıflarda bulunmakta, bazen Ebheri'den farklı örnekler kullanmakta bazen de konu ile ilgili soru ve cevaplara yer vermektedir.

İskilibi, Ebheri'nin İsagoci'sini tercüme ederken, metne bağlı kalmaktan ziyade okuyucunun konuyu anlamasını hedeflemekte, bu nedenle gerektiğinde ifadenin olduğu gibi tercümesinden ziyade anlamını aktarma yolunu seçmektedir.

Sonuç olarak, İskilibi'nin Lisanu'l-Mantık fi Mearifi Nutk adlı eseri, Ebheri'nin İsagoci'sinin tam bir tercümesinin yanı sıra mantıkla ilgili ekstradan bilgiler de vermekte, Ebheri'nin mantıkla ilgili incelediği konuların okuyucu tarafında daha iyi anlaşılması için konular mümkün olduğu kadar sınıflandırılarak verilmektedir. Fakat İskilibi İsagoci'yi Osmanlıcaya tercüme ederken zaman zaman Arapça, Farsça ifadelere başvurması bazı konuların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Buna rağmen İskilibi'nin İsagoci'yi tercüme etmesi ve İsagoci'de yer almayan mantıkla ilgili bazı bilgilere yer vermesi mantık ilmine önemli bir katkı olarak değerlendirilmelidir.

Kaynakça

Ahmet Kayacık, *Ebheri'nin İsaguci'sinin İlk Şerhleri*, (Basılmamış Dok. Tezi), Kayseri, 1996.

Bünyamin Erul, "İlmiye Sınıfına Mensup Bazı İskilipli Âlimler ve Eserleri", *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler*, Ankara 1998.

Bünyamin Erul, *DİA*, İskilibi Maddesi, c. 22,

Ebheri, *İsagucî (Mantığa Giriş)*, İstanbul 1998.

Gazâlî, Makasıdu'l-Felasife, (tahk. S. Dünya), Mısır 1961.

H.R. Atademir, "Porphyrios ve Ebher'nin İsagoci'leri", *A.Ü. Dil ve Tarih – Coğrafya Fak. Derg.* C.VI, sayı 5, Ankara, 1948.

H.R. Atademir, "Porphyrios'un İsagoji'si ve Bir Kaç Söz", *Porphyrios, Isagoge* (trc. Betül Çotuksöken) İstanbul, 1986.

Hüseyin Sarıoğlu, "Mantık Tarihinde İsagûci Geleneği ve Ebheri'nin İsagûci'si", *Ebheri, İsagûci*, (Metin-çeviri-inceleme Hüseyin Sarıoğlu) İst. 1998.

İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Kahire ts.

İbrahim Çapak, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagocileri Bağlamında Fârâbî'nin İsagocisi", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2005.

İsmail Paşa el-Bağdadi, *Hediyyetu'lÂrifin, Esmâu'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*, İstanbul 1951.

Mehmed Ali Ayni, *"Türk Mantıkçıları"*, sadeleştiren: Naim Şahin, Türkiyat Araştırmaları Dergisi.

Nihat Keklik, *İslam Mantık Tarihi*, İstanbul, 1969.

•Yusuf b. Osman el-İskilibi, *Lisanu'l-Mantık fi Meârifi'n-Nutk*, Köprülü KTP., M. Asım, nr. 279, vr 7-21; (Milli Kütüphane, M.F.A. (A) 1629/1)

ÇORUMLU BİR MUTASAVVIF ŞAİR: ÇERKEZ ŞEYHİ HACI ÖMER LÜTFÜ EFENDİ

Zülfikar GÜNGÖR*

"Eğer maksûd eserse mısra'-ı berceste kâfidir"

Koca Ragıb Paşa

Giriş

Tebliğimizin konusunu Osmanlının son dönemlerinde Çorum'da yaşamış ve burada irşad faaliyetlerinde bulunmuş olan Çerkez Şeyhi Ömer Lütfü Efendi'nin hayatı ve şiirleri oluşturmaktadır. Çorumla ilgili yapılan bazı çalışmalarda bu zat hakkında çok az bilgi verilmiştir. Ömer Lütfü Efendi'nin, Ankara'da ikamet eden torunu 18. dönem Çorum milletvekillerinden Nevzat Aksu Bey, dedesi hakkında hazırlamaya çalıştığı kitapla ilgili tuttuğu notları ve elindeki belgeleri bu tebliğ için istifademize sunmuştur.[1] Çalışmamızın iskeletini bu notlar ve belgeler oluşturacaktır. Ayrıca bunlardan elde ettiğimiz bilgileri; diğer çalışmalarda kaydedilenlerle karşılaştıralarak değerlendirmeye çalışılacağız.

Hayatı:

Çerkez Şeyhi diye şöhret bulmuş olan Ömer Lütfü Efendi, nüfus cüzdanında[2] yer alan kayıtlara göre; 18 Rebî'u'l-âhir 1265/1Mart 1265(1849) tarihinde Kafkasya'da dünyaya gelmiştir. Babasının adı Abdullah, annesininki ise Fatma'dır.[3] Babasının Absal olan adının daha sonra Abdullah olarak değiştirildiği torunu Nevzat Aksu tarafından bize bildirilmiştir. 1272/1856[4]

---

* Yrd. Doç.Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

1 Elindeki not ve belgeleri istifademize sunarak bu çalışmanın ortaya çıkmasına vesile olan Nevzat Aksu Bey'e sonsuz şükranlarımı arz ediyorum. (Zülfikar Güngör)

2 Bkz. Ek 1: Şeyh Ömer Lütfü Efendi'ye ait *Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye Tezkiresi.*

3 Torunu Nevzat Aksu, babasının Abisal olan ismini, şeyhinin isteği ile Abdullah olarak değiştirdiğini bize anlattı.

4 M. İhsan Sabuncuoğlu bu tarihi 1293/1876 olarak vermektedir. Bkz. M. İhsan Sabuncuoğlu, *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim*, Ankara 1972, s. 70.

senesinde Ömer Lütfü Efendi'nin babası Abdullah (Absal Bey), beş kardeşi ile birlikte, Kafkasya'dan ayrılarak önce Erzurum Hasankale'ye gelmişler ve burada sekiz ay kaldıktan sonra Kars-Sarıkamış'ın Hamamlı köyüne yerleşmişlerdir. Şeyh Efendi'nin babası, on yıl süreyle ikamet ettikleri bu köyde vefat etmiş ve burada defnedilmiştir. Daha sonra buradan Tokat'ın Batmantaş köyüne göç eden ailenin diğer fertleri burada kalırken Ömer Lütfü Efendi, buraya gelindikten bir yıl sonra akrabaları Kundukzâde Musa Paşa[5] tarafından, tahsil için İstanbul'a götürülmüştür.

Burada hem medrese ilimlerini tahsil etmiş; hem de manevî gelişimini tamamlamak için zamanın Nakşî-Hâlidî şeyhlerinden Edirneli Muhammed/Mehmet Nurî Efendi'ye intisab ederek 11 yıl bu zatın hizmetinde bulunmuştur. Şeyh Muhammed Nurî Efendi (ö.1302/1885)[6], 7 Safer 1302/26 Kasım 1884 tarihinde Ömer Lütfü Efendi'ye Nakşî, Kâdirî, Sühreverdî, Kübrevî ve Çeştî tarikatlarından icâzet vermiştir.[7] İcazet aldığı 1302/1884 yılından İstanbul'da kaldığı 11 yıl çıkarıldığında Ömer Lütfü Efendi'nin İstanbul'a en erken 1290/1873 yılı başlarında gelmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ömer Lütfü Efendi, daha sonra Sivas Aziziye'ye bağlı Kazancı köyüne irşad vazifesiyle gönderilmiştir. Bu görevlendirme, daha önce burada görev yapan aynı tarikata mensup Şeyh Halil Efendi'nin vefatı üzerine olmuştur. Şeyh Muhammed Nurî Efendi, ölen zatın karısı olan Evliyâ Hanım ile Ömer Lütfü Efendi'nin nikâhını İstanbul'da kıymış ve sonra da aynı yerde irşad için bu görevlendirmeyi yapmıştır. Kazancı köyünde iki yıl kaldıktan sonra; 1887 senesinde Alaca'ya yakın olan Bakırboğazı köyüne taşınan Şeyh Efendi, burada yaptırdığı tekkede dört yıl kadar irşad vazifesinden sonra 1891 yılında Çorum'a taşınmıştır. Burada altı ay kaldıktan sonra, kardeşleri ve eşi Evliyâ Hanımla birlikte hacca gitmiştir. Hac sırasında eşini kaybeden Şeyh Efendi, buradan dönüşünde daha önce Bakırboğazı Köyü'nde yaptırdığı tekkeyi ve müştemilatını yıktırarak malzemesini Çorum'a taşıtmış ve bugün Karakeçili mahallesinde Kâtipler Konağı yanında bulunan tekkesini[8] 1893 senesinde tamamlamıştır. Nevzat Aksu Bey, 125-150 kişilik bir mescidi misafirler ve ev halkının barınması için yirmiden fazla odası bulunan tekkede görevli şahıslar

5 Bu zat Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dışişleri bakanı olan Bekir Sâmi Bey'in babasıdır. Bekir Sami Bey hakkında bkz. *Türk Ansiklopedisi*, MEB Yay., Ankara 1953, VI/29-30.

6 Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, (Hz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), Kitabevi Yay., İstanbul 2006, II/328.

7 Bkz. Ek 2: İcazet-nâme sureti.

8 Ek 3: Tekkenin bugünkü hâlini gösteren resim.

ve görevleri hakkında şu bilgileri vermektedir:

1. Haşim Dağıstanlı (Gödek Haşim Ağa): Tekkedeki kitaplardan sorumlu.
2. Kazancızâde Osman Efendi: Tekkedeki mescidin imamı, hafız.
3. Kazancızâde Salih Efendi: Bir önceki zatın vefatı üzerine imam olmuştur.
4. Kazancızâde İhsan Efendi: Hafız.
5. Ayakkabıcı Mehmet Efendi: Hafız.
6. Boynueğri Şükrü Efendi: Hafız.
7. Çerkez Ali Ağa: Atların ve arabanın bakımını yapar.
8. Çerkez Yakup Ağa: Teşrifatçı.
9. Çerkez Hacı Mahmud Ağa: Teşrifatçı.
10. Musa Efendi: Alış veriş ve orta işlerinden sorumlu.
11. Hanife Hanım: Çerkez Ali Ağa'nın eşi, yemek işlerinden sorumlu.
12. Saliha Hanım: Çerkez Yakup Ağa'nın eşi, yemek işlerinden sorumlu

Tekkenin yapıldığı 1893'den itibaren, vefat yılı olan 1924 senesine kadar Çorum'da post-nişîn olarak irşad vazifesini devam ettiren Ömer Lütfü Efendi, aynı zamanda Çorum Ulu Câmii'nde verdiği vaazlarla da halkın geneline yönelik nasihat ve eğitim çalışmalarını sürdürmüştür. Ölümünden elli gün önce bir Cuma günü, verdiği vaazın son olduğunu tahmin ettiğini belirtmiş ve halkla helalleşmiştir. Eve geldikten sonra fenalaşmış ve vücudunun sol tarafına felç inmiştir. Hastalığının ellinci gününe tesadüf eden 16 Ramazan 1342/21 Nisan 1924 Pazar günü saat 11.10'da rahmet-i Rahmân'a kavuşmuş ve vasiyyeti gereğince Hıdırlık'ta Sâdâttan Beyler Çelebi'nin yanına defnedilmiştir.

Çorum ilimizin din ve kültür tarihi bakımından oldukça önemli bir merkez olan Hıdırlık Câmi[9] mezarlığında[10], daha önceleri ahşap bir türbe içinde bulunduğu belirtilen[11] mezarı hâlen, Süheyb-i Rumî türbesinin güney tarafında, üstü beton ile kapalı ve dört tarafı açık bir şekildedir[12]. Muhtemelen

9 Süheybi Rûmi (Hıdırlık) Câmi olarak bilinen câmi ve türbe hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir Dündar, *Çorum Cami ve Mescitleri*, Motif Yay., Ankara 2004, s. 69-79.

10 Hıdırlık kültürü için bkz. Ahmet Sezikli, "Hıdırlık Kültürü: Çorum Hıdırlık Örneği", *Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu (1-3 Ekim 2004)*, Ankara 2006, s. 281-289.

11 M. İhsan Sabuncuoğlu, a.g.e., s. 70.

12 Ek 4: Şeyh Ömer Lütfü Efendi'nin Hıdırlık'ta bulunan mezarının resmi.

önceleri türbe şeklinde olan mezarı sonradan yeniden düzenlenerek bugünkü hâlini almıştır. Mezar taşında biri Osmanlı harfleriyle diğeri Latin harfleri ile yazılı iki kitâbe mevcuttur. Osmanlı harfleriyle yazılı kitâbe, mezarın ilk hâlinin kitâbesidir. Kitâbelerde şunlar yazılıdır:

Osmanlı harfleriyle yazılı kitâbe:

"Hüve'l-Bâki

Tarîkat-ı aliyye-i Nakşibendiyye-i Hâlidiyyeden eş-Şeyh el-Çerâkis el-Hâc Ömer Lütfü Efendinin rûhıçün el-Fâtihâ. 16 Ramazan 1342/Nisan 1340."

Latin harfleriyle yazılı kitâbe:

"Hüvel Bâki

Abisaloğullarından Nakşibendî tarikatı Mevlânâ Hâlidî Bağdâdî kolundan Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi ruhuna Fatiha. 1849 1922"

Oldukça kalabalık bir topluluğun katıldığı cenaze töreni[13] ile defnedilen Şeyh Ömer Lütfü Efendi'nin vefatı üzerine Çorum gazetesinde aşağıdaki yazı yayınlanmıştır:

"Ta'at ve takvasından gayrı hiçbir şeyle meşgûl görünmeyen, ömr-i fânisini derin bir vecd-i kudsîde Hâlık'ının evâmirine hasreden, muhitinde erişilmez bir hürmet kazanan tarîkat-ı aliyye-i Nakşibendiyye'den Çerkes Şeyhi Hacı Ömer Lütfî Hazretleri bir müddetdir esîr-i firâş bulunmakta idiler. Geçirdiği yetmiş iki yıllık ömrün safahâtını kâfî ve Rabbinin 'âlem-i diğerine geçmeyi daha ziyâde arzu eden pîr-i muhterem, yalancı dünyânın müdâvât u mu'âlecâtına kıymet vermemiş bir teslimiyyet-i şeyhâne ile bekâsını da zevâlini de Hâlık'ına terk etmişdi. Dervişâne bir tevekkülle zevâlini bekleyen pîr-i muhterem, fâzıl-ı ekmel Pazar günü sa'at on birde fâni dünyânın dalâlet u ma'siyâtla dolu boşluğuna gözlerini kapamış 'irci î' emr-i Celîline lebbeyk'le icâbet etmişdir. Hudâ rahmet eyleye.

Ertesi gün cenâzesi Câmi'-i Kebîr'de bir cemâ'at-i kebîr ile kılınmışdır ki, Çorum muhîtinde böyle bir tezâhürât görünmemişdir. Nihâyetsiz bir hürmete mazhar olan Şeyh-i muhteremin cenâze namâzına iştirâk eden cemâ'ati, câmi'in vâsi' muhîti isti'âb etmediği gibi bir kısım halk sokaklar arasında namâza iştirâk etmişdir. İmâmın tekbîrini i'lân eden beş altı mü'ezzinin gür sadâsı safha safha en son saflara yayılırken, kulaklarda fenânın korkunç nağmeleri yer buluyordu. Vasiyyeti mu'cibince Hıdırlığa hareket eden tabut önde bir jandarma müfrezesi, meşâyih ve sokakların isti'âb etmediği bir cemâ'atle tekbîrler, tehlîller arasında gidiyor, daha doğrusu şehâdet

13 Ek 5: Şeyh Ömer Lütfü Efendi'nin cenaze merasimi resmi.

parmakları üstünde yükseliyordu. Hazret-i Süheyb-i Rûmî'nin havzasında sâdâttan Beyler Çelebî'ye komşu olmağı arzu eden Şeyh-i muhterem; hoş-elhân Hafız Sa'îd Efendi'nin tertîl etdikleri aşr-ı şerîfin mukaddes aksleri arasında ebedî me'vâsının râtıb boşluğuna tevdi' olunurken yükselen 'Fâtihâ' sadâsı; bir da'vet-i gufrân u rahmet hâlinde kalbleri, dudakları dolaşdı. Yaşayanların bir tuhfe-i vedâ'ı oldu.

Âile ve mahdûmlarına beyân-ı ta'ziyyet ederiz."[14]

Ailesi:

Ömer Lütfü Efendi'nin babası Abdullah (Absal) Bey ve annesi Fatma Hanımdır. Başından biri kısa süreli olmak üzere üç evlilik geçmiştir. İlk eşi Evliyâ Hanımla nikâhı şeyhi tarafından kıyılmış ve bu eşinden Ayşe adında bir kızı olmuştur. 1891 senesinde hac görevi yapılırken Medine'de vefat eden ve buraya defnedilen Evliyâ Hanım'dan sonra bir Çerkez kızıyla evlenen Ömer Lütfü Efendi, bu eşinin ayrılma isteğini olumlu karşılamış ve üçüncü olarak, Alaybeyzâde Osman Ağa'nın kızı Zekiye Hanımla evlenmiştir. Bu eşinden 1310 yılında Bahattin; 1313'de Abdullah Avni, 1316'da Zübeyde, 1319'da ise Ubeydullah adında üç oğlu ve bir kızı dünyaya gelmiştir. İlk oğlu Bahattin iki yaşında iken vefat etmiş diğer çocukları ise kendisinden sonra vefat etmişlerdir. Hâlen soyu bu çocuklarından dünyaya gelen torunları vasıtasıyla devam etmektedir.

Tasavvufî Yönü

Menkıbeye göre Çerkez Şeyhi, daha 7 yaşında iken, rüyâlarında gördüğü bir zât tarafından "İlim öğrenmek için İstanbul'a gel!" diye bu şehre davet edilmektedir. Nitekim ailesi ile Kafkasya'dan Türkiye'ye göç ederek yerleştikleri Tokat'ın Batmantaş köyünden, akrabaları olan Kundukzâde Musa Paşa[15] tarafından, tahsil için İstanbul'a götürülmüştür. İstanbul'a gittikten sonra, burada karşılaştığı Nakşibendî şeyhlerinden Edirneli Şeyh Seyyid Muhammed Nûrî'nin rüyasında gördüğü zat olduğunu anlamış ve bu şahsa intisâb ederek Nakşî tarikatına girmiştir. On bir senelik bir medrese ve tekke

14 Ek 6: Çorum Gazetesi, 19 Ramazan 1342/23 Nisan 1340 (1924), Yıl 3, Numara 156, s. 3. Metin içinde italik gösterdiğimiz kısımlar M. İhsan Sabuncuoğlu'nun eserinde verilmemiştir; ayrıca verilen kısımda da dizgi ve tashihten kaynaklandığını tahmin ettiğimiz bazı okuma hataları bulunmaktadır. Karşılaştırınız: M. İhsan Sabuncuoğlu, a.g.e., s. 70.

15 Bu zat Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dışişleri bakanı olan Bekir Sâmi Bey'in babasıdır.

hizmetinden ve tahsil hayâtından sonra, 7 Safer 1302/26 Kasım 1884 tarihinde Nakşî, Kâdirî, Sühreverdî, Kübrevî ve Çeştî tarikatlarından icâzet almıştır.[16] Şeyhi tarafından önce Sivas'ın Aziziye kasabasına bağlı Kazancı köyüne irşad için gönderilen Çerkez Şeyhi, daha sonra Bakırboğazı köyü ve sonrasında da Çorum'da inşa ettiği tekkelerde irşad vazifesini devam ettirmiştir. Torunu Nevzat Aksu Bey'in tarafımıza verdiği bilgiye göre kendisinden sonra yerine halife olarak kimseyi bırakmamıştır.

Orta boylu, elâ gözlü ve buğday tenli[17] olan Şeyh Ömer Efendi, ahlâken de son derece olgun bir zattır. Çerkez Şeyhi'nin hem medrese eğitimi; hem de tasavvufî eğitim almış olması onu zü'l-cenâheyn/iki kanatlı kılmıştır. Hayatında şerîatla tarikatı birleştiren; hem manevî irşadla müridlerini; hem de va'z u nasihatla genel halk kitlesini eğitmekten geri durmayan Şeyh Efendi'nin ilim ve ahlâkını vasfeden ve sağlığında yazılan bir medhiyeyi aşağıda naklediyoruz. Bu medhiye Zaîf mahlaslı bir şair tarafından yazılmış ve 1330/1912 senesinde Yozgat'ta yayınlanan bir kitapta neşredilmiştir.

Medhiye-i li'ş-Şeyh Ömer Lütfî el-Çerkesî

Hudâ anı mürşid kıldı
Dedi ver kullarıma virdi

Dâ'im irşâd eder halkı
Dâ'im isbât eder Hakk'ı

Her kelâmı şer' ile söyler
Devâm üzre Hakk'ı zikr eyler

Gözü bakar bu kevn-i ekvâna
Lâkin gönlü bakar ol sultâna

Dâ'im murâdı murâd-ı Hak'dır
Kendisine asla murâd yokdur

16 Bkz. Ek 2: İcazet-nâme sureti.
17 Bkz. Ek 1: Şeyh Ömer Lütfü *Efendi'ye ait Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye Tezkiresi.*

Şer'-i şerîfden hiç ayrılmaz
Söyler şerî'atsız tarîkat olmaz

Gâhî söyler dürr-i tarîkatdan
Gâhî söyler cevher-i hakîkatdan

Ba'zı kerre devrân eder kurrâda
Ba'zı kerre cevlân eder meydânda

Murâdı vuslat-ı kurbu'llâhdır
Hem seyr-i sülûku ma'rifetu'llâhdır

Dahî mesleği meşrebi sâfîdir
Hem Hanefiyyü'l-Mezheb Hâlîdîdir

Gel imdi Za'îfâ ol anın dostu
Bulursun şübhesiz himmet-i rüşdü[18]

Kerametleri:

Hemen her tasavvuf önderinde olduğu gibi, Şeyh Ömer Efendi ile ilgili olarak da bazı kerametler; hem ailesi, hem de müritleri tarafından nakledilmiş ve bunların bir kısmı bazı yayınlarda kaydedilmiştir. M. İhsan Sabuncuoğlu ve Ahmet Lütfü Kazancı, Çerkez Şeyhi ile ilgili ikişer adet keramet olayını nakletmişlerdir.[19] Biz burada torunu Nevzat Aksu Bey'in derlediği kerametlerden bir kısmını naklediyoruz:

Sakarya Meydan Muhârebesinin başladığı gün, Çerkez Şeyhi bâzı talebeleri ile sohbet ederken birden bire ayağa kalkıp, kıbleye dönerek ezan okumaya başlar. Meclistekilerin hepsi ayağa kalkarak, şaşkın vaziyette

18 Hediyyetü'l-İhvân fî Zemmi'd-Duhân, Yozgat 1330.

19 Bu kerametler için bkz. M. İhsan Sabuncuoğlu, a.g.e., s. 71; Ahmet Kazancı, "Çorumlu Osmanlı Âlimleri ve Şeyhleri-Müzakere", *Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu* (1-3 Ekim 2004), s. 553-554.

birbirlerine bakarlar. Ezanı bitiren Çerkez Şeyhi, mütebessim bir çehre ile; "Çok şükür, müjdeler olsun, Yunan kâfiri Sakarya'da bozguna uğradı, kaçıyor. Fakat çok da şehîdimiz var." dedi.

Çerkez Şeyhi'ni çok seven Kürevî Hâfız Mustafa Efendi isminde bir zât vardı. Çerkez Şeyhi ona, kısa boylu ve çok şişman olduğu için Kürevî lakabını takmıştı. Bu zât her hafta hocasını ziyârete gelir ve evinde yapılan yoğurttan bir tas getirirdi. Bir hafta yine hanımına; "Bugün yoğurt çal da hocamı ziyârete gideyim." dedi. O gün çamaşır hazırlığında olan hanımı; "Yarın da süt götürüver. Ölmezsin ya." dedi. Hâfız Efendi de sütü alıp hocasının evine gitti. Sıkıntı ile içeri girdi ve sütü hizmetçilere verdi. Biraz üzüntülü olarak hocasının yanına girdi. Çerkez Şeyhi onu kucaklayarak; "Kürevî mesele süt, yoğurt değil, dostluktur dostluk." diyerek gönlünü aldı.

Çerkez Şeyhi'nin büyük oğlu askerlikte öğrendiği fotoğrafçılık mesleğini sivil hayâtında da sürdürmekte idi. Babasının ne kadar resmini çekmek istedi ise hep filimleri yandı. Bir yaz günü, sabah kahvaltısı bahçede hazırlandı. Oğlu fotoğraf makinasını da getirmişti. Çerkez Şeyhi'nin gözleri katarakt sebebi ile çok zor seçiyordu. Bu sebepten hanımının yardımı ile bahçeye indi. Son basamağa geldiğinde, birden geri dönerek odasına gitti ve; "Hanım ben resmimin çekilmesini istemiyorum. Çekilenler için de çıkmaması için Allahü teâlâya yalvarıyoum. Söyle ona, bir daha böyle bir münâsebetsizliğe sebebiyet vermesin." dedi.

Şeyhleri

Edirneli Şeyh Muhammed Nurî Efendi (ö.1302/1885)'nin, Malik Efendi nâmıyla mulakkab oduğu ve Bâb-ı Âlî civarında bulunan Beşir Efendi Dergâhı'nda manevî irşad vazifesini devam ettirdiği nakledilmektedir.20 Hakkında daha fazla bilgiye ulaşamadığımız bu zat, 7 Safer 1302/26 Kasım 1884 tarihinde Ömer Lütfî Efendi'ye verdiği tarikat icazetnâmesinin imza kısmında kendini şu ifadelerle anmıştır: "Es-seyyid El-Hâc Muhammed Nûrî en-Nakşibendî el-Hâlidî el-Müceddîdî el-Kudsî el-Edirnevî mevliden ve'l-İslâmbolî ikâmeten".[21]

Bu ifadelerden Ömer Lütfü Efendi'nin şeyhi olan Muhammed Nurî Efendi'nin, Edirne'de doğduğunu ve sonra İstanbul'a yerleştiğini; Hz. Peygamber soyundan olduğunu, hac vazifesini yerine getirdiğini ve Nakşibendî tarikatının Hâlidî-Müceddidî koluna mensup bulunduğunu

20 Bkz. Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, II/328.

21 Bkz. Ek 2: İcazet-nâme sureti.

anlıyoruz.

Şeyhinin şeyhi, İstanbul'da medfun Nakşî şeyhlerinden Hacı Feyzullah Efendi (ö.1293/1876)[22], bu zatın şeyhi ise Şeyh Muhammed Kudsî el- Konevî (ö. 1269/1852)[23]'dir.

Şeyh Ömer Lütfü Efendi'nin tarîkat silsilesi, Zilkade 1308/Haziran 1891'de, kendi emriyle, basılan Tercüme-i Risâle-i Hâlidiyye adlı eserin sonunda kaydedilmiştir.

Şiirleri:

Merhum Şeyh Ömer Lütfü Efendinin üç adet şiirine ulaşmış bulunuyoruz. Bunlar mesnevî nazım şekliyle yazılmış 4'er beyitlik iki manzume ile; beş mısradan oluşan kıt'a nazım şekliyle yazılmış bir şiirden ibarettir. Şiirlerin Şeyh Efendi'nin elinden çıkmış hâllerine ulaşamadık; ancak oğlu Avni Bey ve torununun yayınlanmamış yazı ve mektuplarından bunları elde ettik. Bu şiirlerden tespitlerimize göre sadece

"İbâdetle bulanlar buldu Hakk'ı

İbâdetsiz kimin var Hak'ta hakkı"

beytiyle başlayanı neşredilmiş; diğerleri ise neşredilmemiştir.

Lütfî mahlasını kullanan Ömer Lütfü Efendi'nin şiirleri, şiir tekniği olarak fazla başarılı değildir. Ancak mutasavvıf şairlerimizin, şiiri düşüncelerini aktarmak için bir araç olarak kabul ettiklerini düşünecek olursak, bu durumu fazla yadırgamamalıyız. Elimizde çok fazla örnek bulunmadığından ve mevcutların da orijinal nüshalarına ulaşma imkânı bulamadığımız için, şairliği hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapamayacağımız Ömer Lütfü Efendi'nin şiirlerinde didaktik uslup hâkimdir.

Vefatından kısa bir süre önce yazıldığı belirtilen aşağıdaki şiirde Şeyh Efendi, ibâdetin önemi üzerinde durmuştur. Hakk'ın rızasının ancak O'na kullukla elde edileceğini ve Hakk'a vâsıl olmanın yolunun ibadetten geçtiğini ifade eden Ömer Lütfü Efendi, şeri'atsız tarikat anlayışına karşı olduğunu da böylece ortaya koymuştur.

"İbâdetle bulanlar buldu Hakk'ı

İbâdetsiz kimin var Hak'ta hakkı

22 Hayatı hakkında bkz. Hüseyin Vassaf, a.g.e., II/310-315.

23 Hayatı hakkında bkz. Hüseyin Vassaf, a.g.e., II/306-309.

İbâdetle bile yok kulun Hak'ta hakkı
İbâdetsiz nasıl olur kulun Hak'ta hakkı

Lutf-ı Hakk'ı ibâdetsiz kimse bulamaz
Kimse Hakk'a haksız vâsıl olamaz

Lutfıyâ isterisen rızâ-yı Hakk'ı
İbâdetle bulursun rızâ-yı Hakk'ı"

Şeyh Ömer Lütfü Efendi, 1310/1894 yılında yazıldığı belirtilen aşağıdaki şiirinde, Tekke ve medreselerde meydana gelen bozulmayı dile getirmiş ve bunların önce 'harâb turâb olup/ yıkılıp yok olacağını' ve daha sonra düzelebileceğini ve bu konuda işlerin Allah'ın merhametine kaldığını ifade etmiştir. Tekke ve medreselerin kapanmasından yaklaşık 30 yıl önce dile getirilen bu görüş, hem bir sosyal tenkit hem de ileriye dönük bir basiretli bakışı ortaya koymuştur.

"Hamden li'llâh îmânımız vardır hükm-i ezele
Şükret her an Ol Bâki Rabb-i lem-yezele

Asla çıkmaz dilimizden gıybet kelâm-ı rezele
Tekke medreseler kalmadı kıraat işleri döndü gazele

Yakında tekke medreseler harâb turâb olup sonra düzele
Hele bak gör dünyayı baştan başa hep hezele

Ehl-i dil sarardı soldu döndü gazele
Lütfüyâ işlerimiz kaldı merhamet-i Hudâ-yı lem-yezele"[24]

Şeyh Ömer Lütfü Efendi'nin yukarıdaki şiiri; Osmanlı toplum ve devlet düzeninde meydana gelen bozulmaları dile getirmek için III. Mustafa tarafından yazılan şu şiirden ilham alınarak yazılmış gibidir:

24 Şeyh Efendi'nin torunu Nevzat Aksu, bu şiirin altına şu notu düşmüştür: Dedem Çerkez Şeyhi Ömer Lütfi Efendi tarafından 1310/1894 yılında kaleme alınmıştır.

"Yıkılıpdur bu cihân sanma ki bizde düzele
Devleti çerh-i denî verdi kamu mübtezele
Şimdi ebvâb-ı sa'âdette gezen hep hezele
İşimiz kaldı hemen merhamet-i lem yezele"[25]

Ömer Lütfü Efendi, kıta nazım şekliyle yazılmış olan aşağıdaki beş mısralık manzumesinde ise, kazaya rıza, sabır ve şükür konularının işlendiği bir kudsî hadis rivayetini tercüme etmiştir:

Hadis-i Kudsî Tercümesi

Benim kazama kim râzı olmazsa
Benden gelen belâya sabretmezse
Benim nimetlerime şükretmezse
Benden başka bir Allah arasın
Benim göklerimden çıksın[26]

Sonuç:

Çerkez Şeyhi Ömer Lütfü Efendi, Osmanlı döneminin son zamanları ve Cumhuriyet'in ilk yılı içinde, Çorum'da önemli hizmetlerde bulunmuş Kafkas kökenli bir şahsiyettir. Onun ağır basan yönü tasavvufî ve eğitici kişiliğidir. Şairlik açısından ise fazla başarılı olduğu söylenemez. Elde mevcut üç şiirinden hareketle, mutasavvıf şairlerin geneli gibi, onun didaktik üslubu önemsediğini; şiirlerini düşüncelerini ifade için bir araç olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

25 Rüştü Şardağ, Şair Sultanlar, T. İş Bankası Yay., Ankara 1982, s. 241.

26 Bu rivayetin aynısını bulamadık ancak bir benzeri şu eserde kayıtlıdır. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, t.y. , XXII/320. Buradaki rivayet "Kim kazama razı olmazsa ve belalarıma sabretmezse benden başka bir Rab arasın." Şeklindedir.

ŞİRANLI MUSTAFA EFENDİNİN HAYATI VE BAZI TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Halil İbrahim ŞİMŞEK *

Bilindiği üzere şehirlerin sosyal yapısının oluşmasında mimarî, siyasî, hukukî, askerî, kültürel, edebî ve dinî alanlardaki bazı önemli unsurlar dikkat çeker. Söz konusu alanlarda yetişmiş ve meşhur olmuş insanlar adlarıyla anıldıkları bölgelere farklı bir havanın hakim olmasına katkı sağlarlar. Bunlar arasında yer alan sufi mürşitler yaşadıkları veya irşat görevini yürüttükleri yerleşim biriminin sosyal ve kültürel açıdan gelişmesine yadsınamayacak derecede etki ederler. Onların bu etkileri uzun yıllar müntesipleri ve sevenleri vasıtasıyla devam eder. Bazen bu etki sözü edilen şahısların kabir veya türbelerinin etrafında da gelişebilmektedir. Bu tebliğimizde 19. Yüzyılın ikinci yarısında Çorum'un toplumsal ve kültürel yapılanmasında etkili bir sima olan Şiranlı Mustafa Efendinin veya takipçileri olan sufiler arasında bilinen namıyla Çorumlu Pîr'in hayatı ve tespit edilen bazı tasavvufî görüşlerine yer verilecektir.

Mustafa Efendi doğduğu yere nispetle Şiranî, irşad vazifesini yürüttüğü şehre nispetle Çorumî (ya da Çorumlu Pîr) ve uzun yıllar Hicaz bölgesinde bulunması dolayısıyla anavatanı Anadolu'ya nispetle Rumî nisbeleri ile anılır.[1] Babasının ismi Ömer ve annesinin Havva'dır. Annesinin Nasuli sülalesinden olduğu kaydedilmektedir.[2] Aslen Bayburtlu olan Mustafa Efendinin ailesi 1829'da bu bölgenin Ruslar tarafından işgal edilmesiyle birlikte Şiran'a göç etmiştir. Mustafa Efendinin doğumu ebeveyninin Şiran'a göç ettiği 1829 yılında bugün Gümüşhane'ye bağlı olan Şiran ilçesinin Sarıcalar köyüne ait Belen yaylasında gerçekleşmiştir.[3] İlk tahsilini köyünde alan Mustafa Efendi,

---

* Yrd. Doç. Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1 Mehmet Fatsa, *Tasavvufta Mekkî Kolu*, Mavi Yay., İstanbul 2000, s. 115; Lütfi Alıcı, *İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Vakfı Yay., Ankara 2001, s. 16.

2 Hamdi Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Alimler Sempozyumu*, TDV Yay., Ankara 1998, s. 407. Annesinin soyu bazı eserlerde Nasuhoğulları diye kaydedilmiştir. İhramcızade Hacı İsmail Hakkı Altuntaş, *Nakşî-Hâkî Tarikatı ve İlm-i Ledün Sırları*, İstanbul 2007, s. 511.

3 İhsan Sabuncuoğlu, *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim*, 1. Kısım, Ankara 1972, s. 72. Diğer bir rivayete göre ise aynı köyde yaklaşık 1254/1838'de doğduğu

10 yaşı civarındayken amcasının oğlu Ahmed Efendi ile birlikte Trabzon'a gelip medreseye kaydolmuştur. Bir müddet burada ilim tahsilinde bulunarak alet ilimleri denilen temel ilim dallarından icazet almıştır.[4] Daha sonra yaklaşık 14-15 yaşındayken ileri düzeyde ilim tahsili için babası tarafından amcasının oğlu Ahmed Efendiyle birlikte Tokat'a gönderilmiştir. Dört yıl kadar burada öğrenim gördükten sonra, hocası ona kendi yanında alacağı bilgilerin tamamlandığını belirterek ilim tahsilini tamamlamak üzere Uşak'ta tanıdığı bazı hocalara gitmesini önermiştir. Bu sıralarda yaklaşık 18 yaşında bir genç olan Mustafa Efendi ilim öğrenmek gayesiyle Uşak'a giderek hocasının önerdiği alimlerden iki yıl süreyle bazı dersler alarak medrese eğitimini tamamlayıp icazet almıştır.[5]

Artık icazetli bir hoca statüsüne erişen ve hocalarının tavsiyesi ile manevi yönden kendisini geliştirmeğe karar veren Mustafa Efendi ilk etapta hacca gitmeğe niyet ederek 20 yaşı civarında bu vazifesini yerine getirmiştir. Ancak bu ilk haccına hangi yolla gittiğine dair kesin bilgiye rastlanmamaktadır. Mekke'ye vardığında ilk zamanlar çeşitli sıkıntılarla karşılaşan Mustafa Efendinin barınacak yer bulamadığı için bir müddet mezarlıkta yatmak zorunda kaldığı rivayet edilir. Mekke'de tanıştığı bir sufi zat vasıtasıyla Nakşbendiyye-Halidiyye şeyhi Abdullah-ı Mekkî (Erzincanî)'nin (ö.1311/1894)[6] halifesi olarak Mekke'de irşad görevini yürüten Yahya Dağıstanî'nin tekkesine ulaşarak ona intisap edip tasavvufî eğitimine başlamıştır.[7] Yahya Efendinin gözetiminde yedi yıl süren tasavvuf eğitiminin ardından sülukünü tamamlayarak tarikatta irşad icazetini almıştır.[8]

---

kaydedilmektedir. Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", s. 407; a.mlf, "Asırların Emsalini Nadiren Yetiştirdiği Büyük Veli Şiranlı Mustafa Efendi", *İskilipin Sesi*, (06.11.1988), sayı: 27; Sedat Akçakoyunlu, "Kürsüdeki Münevver: Mürsel Şahinbaş", *Çorum Hakimiyet Gazetesi*, 29.06.2007.

4 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", s. 407.

5 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", s. 407; Sabuncuoğlu, age, s. 72.

6 Abdullah-ı Mekkî'nin ölüm tarihi için bk. Altuntaş, *Nakşî-Hâkî Tarikatı ve İlm-i Ledün Sırları*, s. 507.

7 İ. H. Altuntaş, Abdullah-ı Mekkî'ye intisap etmesini Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin tavsiye ettiğini belirtir (Altuntaş, *Nakşî-Hâkî Tarikatı ve İlm-i Ledün Sırları*, s. 512). Ancak diğer kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlamadık (H.İ. Şimşek).

8 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", s. 408; Alıcı, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, s. 16; Abdurrahman Memiş, *Halıd-i Bağdadî ve Anadolu'da Halidîlik*, Kitabevi, İstanbul 2000, s. 193; Süleyman Uludağ, "Halidiyye-Anadolu'da Halidîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, s. 297.

Mustafa Efendinin kendisine kadar ulaşan Nakşbendiyye silsilesi şöyledir: Hz. Muhammed (s) —› Hz. Ebu Bekir —› Hz. Selman-ı Farisî —› Kasım b. Muhammed b. Ebi Bekr-i Sıddîk —› Cafer-i Sâdık —› Ebû Yezîd-i Bistâmî —› Ebu'l-Hasan-ı Harakânî —› Ebu Ali-yi Farmedî —› Hace Yusuf-i Hemedânî —› Hace Abdulhâlık-ı Gucdevânî —› 'Ârif-i Rivgerî —› Hâce Mahmûd-i Encirfağnevî —› Hâce Alî-i Ramitenî —› Muhammed Bâbâ Semâsî —› Emir Külâl-i Buhârî —› Bahâüddin Muhammed Nakşbend —› Muhammed Alaüddin —› Yakûb-i Çerhî —› Hâce 'Ubeydullâh-ı Ahrâr —› Hâce Muhammed Zâhid-i Vahşî —› Dervîş Muhammed-i Velî-yi İmkenegî —› Hâcegi İmkenegî —› Hâce Muhammed Bâkî Billah —› İmam-ı Rabbânî Ahmed Farûkî-yi Sirhindî —› Muhammed Ma'sûm-i Sirhindî —› Muhammed Seyfüddin —› Seyyid Muhammed-i Bedvanî —› Mazhar-ı Canân —› Abdullah-ı Dihlevî —› Halid-i Bağdadî —› Abdullah-ı Mekkî —› Yahya-yı Dağıstanî —› Mustafa-yı Şiranî.

Rivayete göre irşad vazifesini icra etmek üzere şeyhi Yahya Dağıstanî'nin işaretiyle Anadolu'ya dönerek[9] memleketi Şiran'a gelen Mustafa Efendi burada ilk eşi olan Güllü hanımla evlenmiştir. Şiran'da bir tekke kurarak irşad vazifesini burada sürdürmek isteyen Mustafa Efendinin köyündeki Telli sülalesinden Ali Çavuş ile aralarında çıkan tartışmadan dolayı arası açılmıştır. Bu gergin ortamda kalmak istemeyen Mustafa Efendi Şiran'ı terk ederek Niksar'a gitmiş ve oradan da Çorum'a gelmiştir.[10] Menkıbe tarzında bazı rivayetlerde Mustafa Efendinin şeyhinin emriyle Mekke'den Çorum'a geldiği kaydedilmekteyse de tarihî veriler onun bahsi geçen olay üzerine Şiran'dan Çorum'a geldiğini göstermektedir. Mustafa Efendi Çorum'a yalnız değil bazı müritleri ve akrabalarıyla birlikte gelmiştir.[11]

---

9 Alıcı, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, s. 16.

10 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", s. 408.

11 Halk arasında bilinen bir rivayete göre Mustafa Efendi Çorum'a gelmek üzere hareket ederek önce deniz yoluyla İstanbul'a ulaştı. Burada bir müddet ikamet etti. Rivayete göre sarayda ilmî bir tartışmada 12 mesele üzerinde vukufiyetli açıklamalarından dolayı dikkat çekti. Bu olay sonrasında II. Abdulhamit'le [1293-1327/1876-1909] (ö.1336/1918) görüştüğü rivayet edilmektedir (Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", s. 408). Bu rivayet doğru kabul edildiği zaman İstanbul'a gelişinin 1293/1876'dan sonra gerçekleşmiş olması gerekir ki, bu doğru bir tarihleme değildir. Bu sebeple Sabuncuoğlu'nun da dediği gibi Mustafa Efendinin II. Abdulhamit'le görüşmesi saraya yakınlığı ile bilinen Çorumlu Hasan Paşa (Yedisekiz) vasıtasıyla bir başka hac yolculuğu esnasında İstanbul'a geldiğinde gerçekleşmiş olmalıdır (Sabuncuoğlu, age, s. 72). Bunu destekleyen diğer bir rivayette son hac yolculuğuna 1898'de amcasının oğlu Ahmed Efendi ve üç müridiyle birlikte çıktığı, Çorum'dan

Mustafa Efendinin Çorum'a yerleştikten sonra irşad faaliyetlerini sürdürerek geniş bir etkiye sahip olduğu ve burada üç tekkede irşad vazifesini yürüttüğü kaydedilmektedir. Bu tekkelerden biri bugün Milönü Caddesi'ndeki Kellegöz Camii'nin çapraz karşısında mevcut bahçe duvarıyla çevrili alanda bulunan şeyhin evinin zemin katındadır. Tekke ve zaviyelerin kapatıldığı 1925'e kadar buradaki müessesenin faliyette olduğu rivayet edilmektedir.

1. Eşleri ve Çocukları

Mustafa Efendi ilk evliliğini Şiran'da bir vesileyle az önce adından bahsettiğimiz Güllü hanımla yapmıştır. Bu eşinden Abdullah ve Ali adında iki oğlu ve Ayşe adında bir kızı olmuştur. Kızı Çorum'un âlimlerinden Kürt Hacı Mustafa Efendiyle evlenmiştir. Mustafa Efendinin Güllü hanımdan başka üç eşinin daha olduğu kaydedilmektedir. Bunlardan biri olan İskilipli Emine hanımla evliliğinden Faik ve Hilmi efendiler doğmuştur.[12] R. 1303/M. 1887 doğumlu Hacı Faik Efendinin Mustafa Efendi vefat ettiğinde 12 yaşında olduğu belirtilmektedir. Faik Efendi tasavvufi eğitimini babasının halifesi Niksarlı Ahmed Efendiden (ö.1935) tamamlayarak silsileyi devam ettirmiştir. Üçüncü eşi Afyonlu olup bu hanımından çocuğu olup olmadığına dair bilgi elde edilememiştir. Dördüncü hanımı ise Tokatlı zengin bir hanımdır. Bu eşi Mustafa Efendiyle son haccına beraber gitmiştir. Mustafa Efendinin Medine'de vefatından üç gün sonra eşi de aynı yerde hayata gözlerini yummuştur. Mustafa Efendinin cenazesi vasiyeti üzerine Cennetü'l-Baki mezarlığında şeyhinin kabrinin yanına defnedilmiştir.[13] Vefat tarihi hakkında kayıtlı bilgiye sahip değiliz. Ancak Çorum hakkında tanıklara dayalı araştırmalarıyla tanınan İhsan Sabuncuoğlu şeyhin torununa atıfla Rumî

İstanbul'a gelerek buradan deniz yoluyla Mısır'a gittiğinin bildirilmesidir. Padişahla görüşmenin de bu seyahatin İstanbul ayağında gerçekleşmiş olması gerekir. Çünkü anlatılan menkıbede Mustafa Efendi bu seyahatten dönmeyip hacda vefat etmiştir. Yukarıda zikredilen saray görüşmesinden sonra Padişah tarafından kendisine verilen ihsanları kabul etmeyen Mustafa Efendi, Hicaz'a gitmiş ve orada vefat etmiştir.

12 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", s. 409.

13 Çorum'da Şiranlı Mustafa Efendiyle alakalı pek çok menkıbe anlatılmaktadır. Bunlardan biri de Mustafa Efendinin son hac seyahati ile Bayburtlu Zihnî'nin aşağıdaki kıtayla başlayan koşması arasında bağ kurulmasıdır:

1315/1899 tarihini vermektedir.[14] Hamdi Ertekin, babası vefat ettiğinde 12 yaşında olduğunu belirtilen 1887 doğumlu Faik Efedinin ifadesine dayanarak Mustafa Efendinin vefat tarihini tespite çalışmıştır.[15] Yukarıda verilen bilgileri birlikte değerlendirdiğimizde vefat tarihi olarak Rumi 1315/Miladî 1899 ortaya çıkmaktadır.

2. Eserleri

Mustafa Efendinin tasavvufî içerikli birkaç şiiri ve bir de silsilenamesi tespit edilebilmiştir. Silsilesi 32 beyitten oluşmaktadır. Şiirleri ise gazel, münacat ve rubailer şeklindedir. Biz bu şiirlerden ulaşabildiklerimizi bir araya

---

Vardım ki yurdundan ayağ göçürmüş
Yavru gitmiş ıssız kalmış otağı
Camlar şikest olmuş meyler dökülmüş
Sâkiler meclisten kesmiş ayağı

Zihnî, birkaç yıl görev yaptığı Ünye'de hastalanmış ve memleketi Bayburt'a dönmek üzere yola çıkmıştır. Trabzon'a kadar gelen Zihni buradan Bayburt'a doğru yola devam edip Maçka'ya geldiğinde hastalığı onu yorgun düşürmüş ve gece konakladığı handa 1859 yılında vefat etmiştir (Saim Sakaoğlu, Bayburtlu Zihni, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988, ss. 11-12). 1829 doğumlu Mustafa Efendi ilk haccını yaklaşık 1854 yılında tasavvufa intisabından önce gerçekleştirmiştir. Şeyh olarak Anadolu'ya dönüşü ise yedi yıl sonradır. Dolayısıyla Şiranlının şeyh olarak Çorum'a gelişi 1860 civarıdır. Bu sebeple Bayburtlu Zihni ile aralarında mürid-mürşid ilişkisi olması tarihen mümkün görünmemektedir. Çünkü Şiranlı Mustafa Efendi son hac seyahatine 1898'de çıkmış ve bu haccından dönmeden önce Medine'de 1315/1899'da vefat etmiştir. Ayrıca Bayburt yöresinde Zihnî'nin bu şiiri yazmasının nedeni olarak 1829 Rus işgali sonrasında şairin serzenişleri gösterilir. Bayburt sevdalısı olan şair, memleketinin işgal sonrasında harap oluşunun acısını şiirine yansıtmıştır. Bayburtlu Zihni'nin bir özelliği de karşılaştığı önemli insanların vefatına, bazı müesseselerin tesisine ilişkin tarihler düşmüş ve karşılaştığı önemli kişilere mersiyeler yazmış olmasıdır. Fakat Zihni'nin eserlerinde başka alimlere ve sufilere ilişkin tarihlemeler olmasına rağmen Mustafa Efendiye ilişkin herhangi bir kayda rastlanılmamaktadır.

14 Sabuncuoğlu, age, s. 72.

15 Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", s. 409. H. Ertekin Bey Mustafa Efendinin vefat tarihine ilişkin mukayese ve değerlendirme yaparken sonuçlamada sehven 1906 tarihini elde etmiştir. Ancak Faik Efendinin kabir kitabesinde de doğum tarihi olarak yazılan 1887 tarihine 12 eklenince 1899 çıkmaktadır. Bu sonuç Mustafa Efendinin vefat tarihine dair Sabuncuoğlu'nun tespitini doğrulamaktadır. H. Ertekin Beyin adı geçen tebliğinin ikinci baskısında ise bu tutarsızlığı gidermek için musahhihler tarafından 12 rakamı 20 yapılmıştır. Esasında doğru olan bir mukayese iyice karıştırılmıştır.

getirdik. Şiirlerinde zühd, kalp/gönül, ilahî aşk, fenâ ve bekâ, varlık ve tevhîd vb. tasavvufî konular işlenmektedir.

3. Etkileri

Mustafa Efendinin pek çok halifesi olduğu rivayet edilmekle birlikte bunların tamamının tespiti mümkün değildir. Ulaşabildiğimiz silsileler vasıtasıyla halifelerinin bazılarını tespit edebildik. Mevcut bilgiler göz önüne alındığında Mustafa Efendinin Çorum, İskilip, Tokat, Niksar, Sivas, Giresun, Alucra, Samsun, Amasya, Kırıkkale, Afyon, Şam gibi bölgelerde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Onun halifelerinden bazılarının isimleri şöyledir: Bayburtlu Ahmed (amcasının oğlu), Tokatlı (Başçiftlik) Hacı Salih Efendi[16] (ö.1329/1911), Darendeli (Sofuzade) Mahmud (ö.1901), Alacalı Ahmed, Mustafa Haki Tokadî[17] (ö.1338/1920), Niksarlı Ahmed (Zarakol)[18] (1279/1861-1935), Mustafa Taki Sivasî[19] (1873-1925), Mustafa Tarhan (Haçkalı Baba) (ö.1949), (kendi oğlu)

16Hacı Salih Efendi, Tokat'ın Başçiftlik ilçesindendir. Mustafa Efendi Niksar'a geldiğinde ona intisap etmiş ve onunla birlikte Çorum'a gelerek tasavvufî eğitimini tamamlamıştır. Çorum'da vefat etmiş ve Hıdırlık mevkiinde Kereb-i Gazi türbesine defnedilmiştir. Mezar kitabesinde şu ibareler yazılıdır:

Mazhar-ı yuhyikehu'llah maden-i kan-ı vefa
Nakşbend-i Şiranî Halife-i Mustafa
el-Hac Salih en-Niksârî nur-i Barihuda
Bin üç yüz yirmi dokuzda eyledi dar-ı beka (1329/1911)

17 Mustafa Haki 1281/1864 Tokat doğumludur. 1338/1920'de İstanbul'da vefat etmiş ve Fatih Camii haziresine defnedilmiştir. Mustafa Hâkî Hazretleri mürşidi hayatta iken irşat makamına ulaşmıştır.Tokat'ın Ali Paşa Camii'nde görevli iken 1908 yılında Meclis-i Mebusan'a Tokat mebusu olarak seçilmiştir. Görevi icabı İstanbul'a gelmiş, bir müddet Fatih Camiinde görev yapmıştır. Daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Bir dönem Meclis-i Meşayih üyeliği yapan Mustafa Haki, bir müddet Fatih'te bulunan Mustafa İsmet Dergahı şeyhliği görevinde de bulunmuştur. Fatsa, Mekkî Kolu, ss. 117-119; Alıcı, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 17-18.

18 Hayatı hakkında bk. Fatsa, Mekkî Kolu, ss. 121-122; Necmettin Sarıoğlu, "Niksarlı Hacı Ahmed Efendi", *Somuncu Baba Dergisi*, Ağustos 2005, sayı: 58, ss. 42-43.

19 Mustafa Taki 1289/1873'te Sivas'ta doğdu. Babası Mehmet Selim Efendir. İlk ve orta öğrenimini Sivas İbtidâi Mektebi ve Rüştiyesi'nde tamamladı. 19 Ekim 1887'de Sorgu Hakim Yardımcılığı ile memuriyet hayatına başlayıp, adliyenin çeşitli kademelerde görev yaptı. 1914'te Sivas Sultanisi Arapça öğretmenliğine atandı. 22 Nisan 1920'de Sivas milletvekili oldu. Meşhur Ankara Fetvası'nı "Sivas Meb'usu, Ulemâdan Mustafa Taki" ismiyle imzaladı. 10 Kasım 1923'te Sivas İmam-Hatip Okulu Meslek Dersleri (Arapça, Hadis) öğretmenliğine atandı. Bu görevde iken 1 Ağustos 1925'te Sivas'ta vefat etti. Evli olup yedi çocuk babası idi. Ailesi Doğruyol soyadını almıştır. Ali Sarıkoyuncu, Milli Mücadele'de Din Adamları-I, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1995, s. 155; Fatsa, Mekkî Kolu, s. 120; Alıcı, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, ss. 18-19; Necmettin Sarıoğlu, "Sivaslı Mustafa Taki Efendi", *Somuncu Baba Dergisi*, Temmuz 2005, sayı: 57.

İskilipli Hacı Faik (1887-1950), Başçiftlikli İnceimam-zâde Hasan, Benseköslü (Mesudiye'ye bağlı) Sarıali-zâde Ahmed, İskilipli Ömer (ö.1324/1906), Cevlikli (Tosya'ya bağlı) Mehmed (Gülşen), Torullu Hacı Osman , Çalganlı Osman (ö.1932), Alucralı Hacı Hasan.

4. Tasavvufî Görüşleri

Mustafa Efendinin tasavvufî görüşlerini tespit açısından eldeki kaynaklar oldukça yetersizdir. Biz bulabildiğimiz verilerden hareketle onun tasavvufî görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız. Onun tasavvufî terbiye anlayışında sükût/sessizlik hali önemlidir. Ona göre bir kişinin hâli bin kişinin sözünden daha güzeldir.[20] O, hem ferdî zikir/günlük virdde hem de toplu zikir/hatme-i hacegânda bu esası hassasiyetle uygular ve müritlerine de aynı şekilde yapmalarını tavsiye ederdi. Bir gün Mustafa Efendinin tekkesine medrese tahsili görmüş bir kişi geldi. Şeyhin halkasına oturdu. Fakat sükut halinde beklemekten sıkılarak kaba bir şekilde şeyhe şöyle dedi:

— Efendi böyle sükut etmek yerine burada toplanan bu insanlara sohbet etseniz ve onlara İslam'dan bir şeyler öğretseniz daha iyi olmaz mı—

Mustafa Efendi sükutunu/sessizliğini bozmayarak ona hiç cevap vermedi ve adam çıkıp gitti. Olayı izleyen müritlerden biri:

— Efendim adam sizi azarlar gibi konuştu, niye ona cevap vermediniz—

Mustafa Efendi:

—Bizim sükutumuzu/sessizliğimiz anlayamayan sözümüzü hiç anlayamaz.

Diyerek sükut hâlini kavramanın ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır.[21]

Aşçı İbrahim Dede hatıratında Mustafa Efendiye özel bir bölüm ayırarak onun 1886'da hac dönüşünde Şam'a uğradığı esnada meydana gelen olaylara ilişkin izlenimlerini ve burada şeyhin yaptığı tasavvufî içerikli bir sohbetini kaydetmiştir.

Birkaç konuya temas edilen bu sohbetin metnine bakıldığında Mustafa Efendinin tasavvufun anlatımı zor meselelerini basit örneklerle anlaşılır bir şekilde açıkladığını görmekteyiz.

---

20 Fatsa, Mekkî Kolu, s. 116.

21 Bu menkıbenin farklı bir anlatımı için bk. Alıcı, İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi, s. 17.

Mustafa Efendiye göre ruh iki boyutta değerlendirilir: Birincisi emr-i Rabbanî olan ruh-i hayattır. İkincisi ise âlem-i melekûta gidip gelen ruh-i revanîdir. "Ben sizin rabbiniz değil miyim" hitabında "belî/evet" diyen bu ruhtur ve o hakikat-ı insandır. Her insanın sabit aynı bu ruhtadır. Ancak o bir cism-i latiftir. Mesela bir adam baskı aletiyle resmini çıkarır. Fakat bu resimde onun özü mevcut olmasına karşın, ondaki kesafet ve ağırlık yoktur. Ruh-i revanî de böyledir.[22]

Nefis, ruh ile kalıp/ceset arasında bir vasıtadır. Ruhtan ilahî feyzi alarak kalbe akıtır. Bu nefis latif bir cevherdir. Ona nefs-i emmârelik insan tarafından yüklenir. Bu bir tayın terbiye edilmesine benzer. Acemi tay vahşi ve saldırgan olur. Fakat güzel bir şekilde terbiye edildiğinde bu tay istenilen şekilde istihdam edilmeğe ve kullanılmaya müsait hâle gelir. Esasında bu hayvanın zatında fenalık yoktur. Sahraya başıboş bir şekilde salınınca huysuzlaşır. Bu sebeple terbiye edilmesi ve kontrol altına alınması gerekir. "Nefsini tanıyan Rabbini tanır" sözündeki hikmet burada ortaya çıkar. Sülûk-i enfüsîye devamla nefis tekmil-i merâtib edip Cenab-ı Allah'a ayna olur. Yani ilahî isimler ve sıfatlar bu aynaya tecelli eder ve o anda arada ayna vazifesi gören nefis yok farzedilir. İşte o zaman nefsini bilen Rabbını tanır. Gerçek varlığı müşahede eder.[23]

Âlem iki türlüdür: Âlem-i mülk ve âlem-i melekût. Bu dünya âlem-i mülktür. Semâvât ise âlem-i melekûttur. Diğer bir değişle âlem-i mülk bir şeyin zahiri, âlem-i melekût ise bâtınıdır. Bu bir ağaç misaline benzer. Ağacın gövdesi âlem-i mülk, kökü ise âlem-i melekut gibidir. Dünya semâvâtın zahiri, semâvat da dünyanın bâtınıdır. Her şeyin bir zahiri ve bâtını vardır. Batınına sabit ayn denir.[24]

Kelime-i tevhid "lâ ilâhe illa'llah"dır. لا kelimesi makas gibidir. Nasıl makas bir şeyi kesiyorsa bu لا da mâsivâllahı kesmesinden remiz olarak böyle yazılmıştır. Ancak "lâ mevcûd" mülahazasında "masivallah yoktur" dersen ve keser atarsan o zaman bu gerçekleşir. Burada maksat onun yok ve Allah'ın olduğunu ispat etmektir. İnsanda لا kelimesine benzer. Başını aşağı ayaklarını yukarı çevirdiğinde "lam elif" لا gibi olur. Bu da insanın fani olduğuna bir manevi işarettir. Bu rmeizler ancak aşk ile kavranır.[25]

---

22 Aşçı İbrahim Dede, *Çok Yönlü Bir Sufinin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı: Aşçı Dede'nin Hatıraları*, haz.: Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Kitabevi, İstanbul 2006, c. 2, s. 612.

23 Aşçı İbrahim Dede, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, s. 613.

24 Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 613.

25 Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, ss. 613-614.

5. Tespit Edilen Şiirleri

Mustafa Şirânî'nin Manzum Silsilesi[26]

Hakikat bahrının dürrîn deren[27] mahbûb-i Sübhânî
K'erişdi kabe kavseyne ev ednâda bulup kânı

O dürrü derc edip Sıddîk oluban mahzen-i esrâr
Zihî sıdkında sadıkdır o yârın gârda yârânı

O genci feth edip Selmân saçıldı ravh[28] ile reyhân
Nice cânlar olup mestân unuttu hur u gılmânı

Erişdi Kasım-ı Ebvâb bu[29] bâbda oldu çün bevvâb
Erip tâ sâhile gark-âb döşedi[30] hân-ı rûhânı

Çü onun hân-ı bezminde bulunup[31] Cafer zinde
Acâyib oldu ferhunde buluben[32] sıdk-ı Hakkânî

---

26 Toplam 32 beyitten oluşan Silsile-i Mustafa Şiranî, elimizde mevcut bulunan ve yeri belli olmayan yazmanın fotokopisi, İhramcı-zâde İsmail Hakkı (Toprak) Efendinin yayınlanmış silsilenamesi ve Aşçı İbrahim Dede'nin bizzat Mustafa Efendiden dinleyerek hatıratına yazdığı nüshasındaki metin karşılaştırılarak buraya alınmıştır. Yayınlanmış iki silsile möetni arasında ve bizdeki fotokopi halindeki yazma nüshalar arasında bazı kelime ve imla farklılıkları söz konusudur. Bunlar dipnotlarda belirtilmiştir. Basılmış metinler için bk. Aşçı İbrahim Dede, Aşçı Dede'nin Hatıraları, c. 2, ss. 610-612; İhramcı-zâde'den rivayet edilen silsile metni için bk. Alıcı, İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 21-23, 225-229.

27 "Diren", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 21, 229.

28 "Saçtı ruhıla", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 610.

29 "o", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 610.

30 "Düşdü", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 610.

31 "Bulup", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 610.

32 "Bilüben", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss.

Onun sıdk u safâsının nesîmin buldu[33] *çün Tayfur*
Ziyasının safasında nice görürdü Subhânı[34]

Çü ol buydan alıp şemme geçirdi[35] *seyr-i imkândan*[36]
Ki hark etdi hayâlâtı Ebu'l-Hasan el-Harakânî

Onun ol himmetin görüp Ebu Ali olup çalâk
Urûc etti ulâya tâ ola mahrem-i Yezdânî

Onun dâmânını tutup ona der-pey revân oldu
Çü vâkıf oldu sırrına Şeyh Yusuf el-Hemedânî

Gelip gavsu'l-halâyık çün ona dil-bend edip her dem
Bulup bilip görüp Rabbin Abdulhâlık el-Gucdevânî
Çü Şeyh-i Arif-i Dânâ[37] *sülûkünde olup binâ*
Erişti kasr-ı îkâna açılıp bâb-ı irfânı

Sena kıldı ona Mahmud ki nezdinde ol mahbûb
Muhabbetde olup mağlub bilip hayretde hayranı

Ali a'lâ[38] *makam buldu onun sohbet-i yümnünde*
Çünân himmetle ki oldu Ebu Ali Ramitenî[39]

---

33 "Anın sıdk-ı safasından nasîbin aldı", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 21, 229.

34 "Hayasının sefasından nice gör dedi subhanı", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 610.

35 "Geçerdi", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 611.

36 "Çün ol buydan alıp şemme geçüben sırr-ı imkânı", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 21, 226.

37 "Ki Şeyh-i Arif ü Dânâ", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, s. 21, 226.

38 "Ale'l-ulâ", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 22, 226.

39 "Cinân-ı himmetile kim ola Ali Ahmed-i Sânî", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 611

Dediler kutbu'l-evliyâ Muhammed Bâbâ Semâsî
Geçip a'lâdan a'lâya urûc etti onun cânı

Urûcunun burûcunda tulû' etdi bir mâh-tâb[40]
Ona Seyyid Külâl dendi gönüller kıldı nûrâni

Muhammed Şah-ı Nakşbend tulû' eyledi çün hurşid
İhata etdi afakı onun nur-ı feyzâni[41]

Muhammed Alaüddin onun o nur-ı feyzinden[42]
Itırlar saçdı canlara verüben derde dermanı

Onun ol ıtr-ı bûyundan çü buldu cezbe-i Yakub
Çıkıp cevelân edip Çerhi güzâr eyledi imkânı

İşitin Hace-i Ahrar Hak'kın bahş u kiramından[43]
Nice kehf-i enam oldu saçıp in'am u ihsanı

Muhammed Zahid cana erişdi çün o ihsana
Erip makam-ı ihsana şühûd eyledi cânânı[44]

Muhammed Derviş derdnâk düşüben[45] *derde bî-payân*
Ki tâ bir gün deva erer[46] *deyü ederdi efgânı*

---

40 "Mehtâb", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 22, 227.
41 "füyûzânı", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 22, 227.
42 "Füyûzundan", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 22, 227.
43 "bahş-ı kirâmından", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 22, 227.
44 "vicdanı", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 611.
45 "düşüp", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 611.
46 "eder", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 611.

Çü Hacegî Semerkandî bu sohbetde bulup kandı
Ona dertler deva oldu gözetdi hükm-i fermânı[47]

Fenâya saldı çün uzun bekâyı buldu pes Bâki
Mekânı lâ-mekân şehrin edindi cây-ı nûrânî

Müceddid Ahmed-i Sanî aceb keşf-i makamâtda[48]
Bulunur mu ona sâni Buharî yâ Horasanî

Onun farhunde bezminde Muhammed oldu çün Masum
Pes oldu urvetü'l-vüska tutuban habl-ı Kur'an'ı

Visâk edindi Seyfüddin urûc etdi hurûc etdi
Mekânı lâ-mekân oldu göründü cây-ı Rabbanî

Nihânı gayb-ı mutlakdan olıcak feth-ı nûrâni
Olup nurun alâ nur Seyyid Muhammed el-Bedvânî

Çü Şemsüddin Habibu'llah düşüpdür Mazhar-ı Cânân
Pes oldu canlara cânân o canlar canının canı

Çü geldi Şah Abdullah bu yolda oldu hablu'llah
Fenâ-fi'llah bekâ-bi'llah onun da oldu seyrânı

Ziyâüddin Şeyh Halid bu yolda ser-firaz oldu
Geçip sadra tarikatda tefevvuk etdi akranı

Çü Abdullah gelip Rûm'dan ona canıla râm oldu
Ziyalandı gözü gönlü nider pes Rûm'a revânı[49]

---

47 "hükm ü fermânı", İhramcı-zâde İsmail Haklkı Toprak Efendi, ss. 22, 228.
48 "keşf makamında", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 612.
49 "Ziyalandı gözü gönlü nedir pes rûh-ı râvânî", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 612.

Cemâl-i şem'ine pervâne olan Yahya ki pîr-i mâ
Yüceltdi kasr-ı irfanı koyup hânı Dağıstân'ı

Bu kemter Rumî yâ Rab nola kıtmîr ola der bâb
Ki tâ feth olıcak ebvâb[50] *göre bir kez o şen hânı*

Münacat[51]

Seherde kölendir bu dertli ârif
Hâlleri sana malûm istemez tarif
Dertlere dermandır İhlâs-ı şerif
Hürmetine bizi affeyle Allah'ım

Günahım çoktur eyleme tazir
Şiranlı hacıyım cevherim hazır
Gam dükkanım açtım pirimdir Hızır
Hürmetine bizi affeyle Allah'ım

Kasîde[52]

Ma'şûkumun güldür teni ben gülzârı neylerem
Aşkın çölü makber bana başka mezârı neylerem

El çekmişem fânilere menzil olan virâneden
Lâhût eli menzil bana hâki diyârı neylerem

Mecnûn gibi dağdan dağa gezmek ne lâyık âşıka
Gönlümde buldum yârımı geşt ü güzârı neylerem

---

50 "subh olıcak", *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, c. 2, s. 612.

51 Bu şiirin metni için bk. Ertekin, "Son Dönem İskilipli Alimler", s. 410.

52 Bu şiir bazı rivayetlerde dörtlükler şeklindedir. Buna göre birinci dörtlük şöyledir:

Maşukumun güldür teni
Ben gülzarı neylerem
Aşkın çölü makber bana
Başka mezarı neylerem

Bülbül niçin verdin gönül rengi solan bir goncaya
Solmaz benim nazlı gülüm fâni baharı neylerem

Gündüzleri hasret çeken âşık şebi bayram sayar
Her saatım vuslat demi leyl ü nehârı neylerem

Ağyâr ile yok ülfetim bîgânedir dünyâ bana
Cânân ile vahdet gerek kesretde yârı neylerem

Dili mutmain canân ile havf u recâ bilmem nedir
Cânânımın cânânıyam başka şikârı neylerem

Zâhid bütün olsun senin kevser-i bihişt-i hak
Cânânımın cânânıyam başka şikârı neylerem

Tek hücreli evdir gönül safımız ona binbir emel
Tek dilbere verdim gönül başka nigârı neylerem

Aşkımla inşâ eyledim dostun köyünde hânemi
Esmâ-i hüsnâ çevresi taşdan cidârı neylerem

Yandım tecellî nuruna Musâ gibi hayretdeyim
Tûri-yi dilim sad pâredir artık şerârı neylerem

Göçtüm dîyâr-ı dilbere dönmem dahi ben Şîrân'a
Uçdum ezel sahrasına yerde karârı neylerem

Hasret Şiiri[53]

Yeter artık bu hasretlik
Aşk ile olan halvetim
Sana gelmektir niyetim
Daha dönmem ben Şiran'a

Kabul eyle ümmetini
Alsın pirden himmetini
Ver bakayım cennetini
Daha dönmem ben Şiran'a

Erdim şefaat karına
Kabul edip al yanına
Misafirim Osman'ına
Daha dönmem ben Şiran'a

Yüzüm sürdüm eşiğine
Sen sahip ol aşığına
İlticam var böyle sana
Daha dönmem ben Şiran'a

Fani dünyada daraldım
Hasretin ile bunaldım
İlticayı sana kıldım
Daha dönmem ben Şiran'a

Burada tamam olsun ömrüm
Vuslat olsun hem bu günüm
Sultanıma gider gönlüm
Daha dönmem ben Şiran'a

53 Bu şiir İ. H. Altuntaş'ın eserinde de nakledilmiştir. bk. Altuntaş, *Nakşî-Hâkî Tarikatı ve İlm-i Ledün Sırları*, s. 535.

Bir canım var sana kurban
Yeter artık bana bu hal
Gel de bana emrin sultan
Daha dönmem ben Şiran'a

Er geç akibetim budur
Şefaat karım bu mudur?
Bu yol aşıklar yoludur
Daha dönmem ben Şiran'a.

Mustafa'yım Mustafa'ya
Varayım o pür safaya
İltica kıldım mevlaya
Daha dönmem ben Şiran'a

Bu can cananı arz eder
Garip kulun niyaz eder
Ümmet Muhammed'e gider
Daha dönmem ben Şiran'a.

Aşık isem yâra erem
Cemal-i pakını görem
Eşiğine yüzler sürem
Daha dönmem ben Şiran'a.

Cism-i canım arzuluyor
Hasret yaralar sızlıyor
Gönlüm Muhammed'e dönüyor
Daha dönmem ben Şiran'a

Bir iltica niyazım var
Dilde binbir vaazım var
Kabul eden Feyyaz'ım var
Daha dönmem ben Şiran'a.

Son nefesim Allah
Bulurum felah inşallah
Kabul eyle Resulullah
Daha dönmem ben Şiran'a

Mustafa'ya yeter geldi
Darusselamını bildi
Yansın bana bu kandilin
Daha dönmem ben Şiran'a